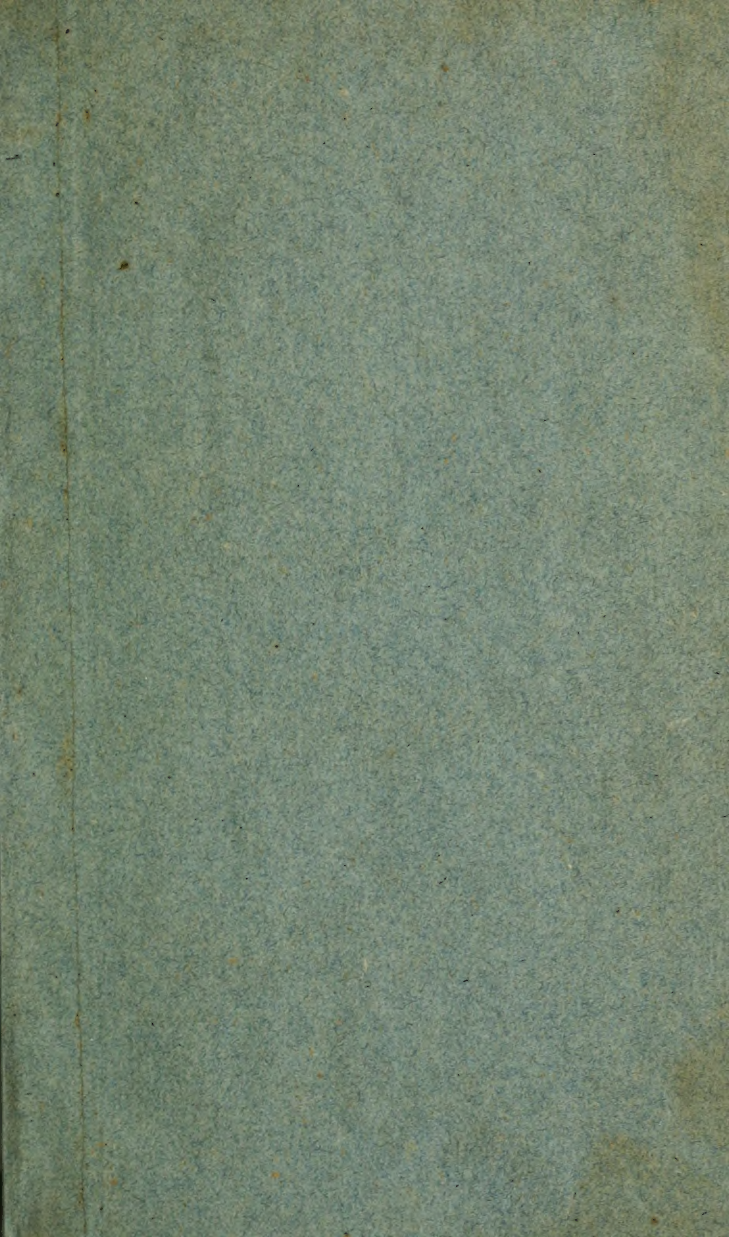

3 1761 06992488 4





Vergl. All. deutsche Bibliothek. CVI S. 434. f.

Versuch

einer

Moralphilosophie

von

M. Carl Christian Erhard Schmid.

Mit Churfürstl. Sächsischer gnädigster Freyheit.

Jena,
im Verlag der Crökerschen Handlung.
1790.

Vorrede.

Aus Ursachen, die ein ieder sehr leicht begreift, muß mir viel daran liegen, daß meine Schrifft aus eben dem Gesichtspunkte auch von andern beurtheilt werde, aus welchem ich selbst sie nur ansehen darf, um den Entschluß zu ihrer Herausgabe nicht ganz verwerflich zu finden. Dazu kann nun diese Vorrede vielleicht dienen.

Es war, wie mir ieder Billigdenkende zutrauen wird, bey Abfassung dieser Schrifft ganz und gar nicht darauf abgesehen, ein moralisches Lehrgebäude aufzuführen, wozu die Meisterhand eines Kant den Grund gelegt, und zu dessen Ausführung sie einzelne Züge flüchtig und vorläufig entworfen hatte. Das Publikum — was dieß Wort anzeigen könne wenn von Philosophie die

Rede ist, wird ohne Erläuterung verstanden — das Publikum erwartet vielmehr diesen Dienst von eben dem Manne, der die Idee davon in ihm erwekt und das Bedürfniß desselben ihm so fühlbar gemacht hat. An diesen Wünschen und Hoffnungen, die gerade nur so allgemein und so gros sind, als das Vertrauen zu der guten Sache der kritischen Philosophie überhaupt, nehme nun ich genau so vielen Antheil, als nöthig ist, um dem Zeitpunkt ihrer Erfüllung als einem der glücklichsten Abschnitte meines Lebens entgegen zu sehen, um mich (wenn mir das Schicksal vergönnt, ihn zu erreichen) im Voraus der neuen großen Erweiterung meines Gedankenkreißes, der neuen theils aufgelösten theils auch nur zur Untersuchung vorgelegten Aufgaben, als neuer Befriedigungen und Reizungen des Nachdenkens, innig zu freuen, wovon die bisherigen Geisteswerke dieses Weltweisen mir schon so manchen süßen Vorgenuß gewährt haben.

Meine **Moralphilosophie** ist eigentlich nur zum einstweiligen Gebrauch **für mich und für meine Zuhörer** geschrieben, die eines Entwurfs bedurften, wornach sich der Innhalt der mündlichen moralischen Vorträge ordnen und im Zusammenhange leichter überschauen ließe; eines etwas ausführlichen Entwurfs, damit die Nachschreibseligkeit, eine Ausartung des Studierfleisses, die noch häufig angetroffen wird, von der Kürze des Lehrbuchs keinen Vorwand und Schein

der Zweckmäßigkeit hernehmen könne. Sollte sie noch andere Leser finden, denen es einiges Vergnügen machte, ihre eignen Gedanken in einer andern Verbindung hier wieder anzutreffen: so werde ich dieß als ein zufälliges Glück betrachten, worauf ich eigentlich nicht rechnen durfte, und dessen ich mich dann um so inniger freue.

Diese Schrift ist das Resultat meines bisherigen Nachdenkens, der unverstellte Ausdruck meiner iezigen Ueberzeugungen über sittliche Gegenstände; und es war mir in der That mehr darum zu thun, daß sie dieß würde, als daß sie irgend einem vorhandenen oder auch nur angedeuteten System der Moralphilosophie gliche. In keinem Falle würde ich eine an mir selbst und an meinen Ueberzeugungen begangene Untreue, niedriger gefunden, und sie mir deshalb weniger verstattet oder verziehen haben, als da, wo von moralischen Dingen die Rede ist.

Freylich kann ich auch den Wunsch nicht bergen, daß in meiner Schrifft auch einige schwache Spuren von dem Geist derienigen Philosophie gefunden werden möchten, die sich mir, ie ruhiger und leidenschaftloser ich sie betrachten lerne, immer mehr als die erhabenste und menschlichste aller vorhandenen Philosophien über Natur und Sitten vorstellt, und der ich seit einigen Jahren auf die Richtung meines Geistes, auf den Fortgang meiner Untersuchungen, und, was mir mehr

als alles übrige seyn muß, auf meine innere Ruhe und Zufriedenheit die wohlthätigsten Einflüße verdanke. Aber auf der andern Seite würde es mir dennoch leid thun, wenn andre oder auch ich selbst einst finden sollten, ich wäre darinn mir selbst weniger getreu gewesen, als einem Andern, sey dieser Andere auch der Philosoph unsers Zeitalters — ich hätte an den Buchstaben und an die Formel einer vorhandenen Moralphilosophie zu viel Anhänglichkeit bewiesen, mehr als mit der Achtung für Wahrheit und für meine eigene Ueberzeugung bestehen könnte. Denn diese Ueberzeugung sollte doch immer den Ausschlag geben, nicht weil es **meine**, sondern weil es die **eigene Ueberzeugung eines Menschen** ist.

Die einzelnen Theile der Moralphilosophie scheinen mir iezt, da ich auf das Ganze meines Entwurfs zurückblicke, nicht mit verhältnißmässiger Ausführlichkeit oder Kürze bearbeitet zu seyn. Gesezt auch, daß diese Disproportion mehr von zufälligen Ursachen, als von bedachtem Vorsaz und Plan abhängen sollte: so kann ich mich doch wenigstens hinterher damit entschuldigen, daß es, wie die Sache mit der Moral iezt steht, bey ihrem wissenschafftlichen Vortrage mehr darum zu thun seyn müsse, ihre ersten Grundlehren festzusetzen, den herrschenden Grundirrthümern (die es mir zu seyn schienen) entgegenzuarbeiten, und von der Art der Anwendung ihrer höchsten Principien auf das Leben einen allge-

gemeinen deutlichen Begriff zu geben, als das System aller Folgerungen in der möglichsten Ausführlichkeit darzulegen, und daß der mündliche Commentar sich nicht bey ieder Stelle des Lehrbuchs gleiche lange zu verweilen brauche. Wer ohnehin den Entwurf der einzelnen Pflichten fehlerhaft findet, fehlerhafter als die übrigen Abschnitte, der wird mich wegen der Kürze desselben noch weniger anklagen.

Wahrheit ist mir theuer; moralische Wahrheit am theuersten. Wo ich ihr unvorsätzlich zu nahe getreten, wo ich geirrt oder wenigstens einen Irrthum niedergeschrieben haben sollte, da ersuche ich Männer, die diesen Versuch ihres Anblicks würdig halten, und die seinen Werth oder Unwerth beurtheilen können, mich durch gründliche Erinnerungen darauf aufmerksam zu machen. Ich äussere diesen Wunsch lediglich aus Liebe zu einer Sache, wo mir auch der kleinste Irrthum keine Gleichgültigkeit erlaubt, und nehme dabey keine Miene der Bescheidenheit an, um die gute Gesinnung oder auch etwan die Schwäche und Eitelkeit meiner Beurtheiler für mich einzunehmen. Wäre ich hingegen (welches wohl auch der Fall seyn könnte) dem Buchstaben einer achtungswürdigen Philosophie untreu geworden und von ihren Formeln abgewichen: so mag dieß immer um Anderer willen bemerkt werden; mir wird es indessen erlaubt seyn, mich der billigen Freyheit zu bedienen, die ich iedem

Men-

Menschen nicht nur einräume, sondern auch von ihm erwarte, nehmlich: um solcher Verweisungen willen auf ein System und auf Formeln, die dem, der sie verließ, vielleicht so wenig unbekannt seyn dürften, wie seinem Beurtheiler, in seiner Ueberzeugung und in ihrem Bekenntniß nichts zu ändern. Diese Art zu handlen ist so wenig Eigendünkel, daß vielmehr kein Mensch von ihr, irgend einer Parthey zu gefallen, abweichen kann, ohne seine Selbstständigkeit zu verläugnen. Dieß darf aber, wie ich glaube, auch derienige nicht einmahl thun, der übrigens allen Ansprüchen auf das, was man eigentlich Originalität nennt, nach richtiger Schätzung seiner Kräffte entsagen muß.

Jena, den 16ten März. 1790.

Carl Christian Erhard Schmid.

Einlei-



Einleitung.

§. 1.

Gemeiner praktischer Menschenverstand, sittlicher Naturalismus.

Der gemeine Verstand eines ieden Menschen enthält, und entdeckt bey der ersten Entwickelung in sich selbst, gewisse dunkle oder klare Begriffe von Pflicht, Recht und Unrecht, Tugend und Laster, Gutem und Bösen, die auf unsere Urtheile sowohl als auf unsre Gefühle und Handlungen vielfältig einfließen. Diese Begriffe, und was wir uns in Beziehung auf dieselbe vorstellen, nennen wir **sittlich** (moralisch). Diese Begriffe können wir auf keine Weise wegvernünfteln.

Wir sind unfähig, ohne innigste Selbstmißbilligung ihnen unsre höchste Achtung innerlich zu verweigern, wenn auch die stärkeste Neigung ihnen in der Ausübung entgegen stünde.

§. 2.

Versuch einer Philosophie, Verirrungen, mögliche Rükkehr.

So wie allmählig die menschliche Vernunft überhaupt durch Uebung ausgebildet wird, so gehet die gemeine moralische Erkenntniß durch Abstraktion und Entwickelung in **Philosophie der Sitten** über. Die ersten Versuche des philosophirenden Verstandes, die reinen Begriffe aus ihrer empirischen Verbindung auszuheben, sie für sich zu betrachten, in ihre Bestandtheile aufzulösen, sie alsdann mit andern Begriffen und unter sich selbst zu vergleichen, auf höhere und bereits entwickelte Begriffe zurückzuführen, und zu verknüpfen, sind natürlicherweise unvollkommen und mangelhaft. So wie die Begriffe an Klarheit gewinnen, so verlieren sie anfangs öfters an Reinheit und Vollständigkeit (Richtigkeit); zufällige und nothwendige Verknüpfungen werden leicht verwechselt; es entstehen Widersprüche, Zweifel — Allein die ursprüngliche Grundlage zu dem reinen Ideal von Sittlichkeit bleibt immer unversehrbar in unsrer Vernunft; ihr unentwickeltes Bewustseyn erregt manche Gefühle und erzeugt manche Urtheile und Handlungen, die besser sind, als die deutlich entwickelten Räsonnements. Bey allen Verirrungen einer vernünftelnden Philosophie, bleibt eine künftige Rückkehr zu der verlassenen moralischen Richtigkeit und Einfalt der Begriffe noch immer möglich, und sie ist selbst durch die misleiteten Bemühungen der unkritischen Scientifiker über sittliche Gegenstände (moralische Dogmatiker) zweckmäßig vorbereitet worden.

§. 3.

Würde der Moralphilosophie.

Das allgemeine und wesentliche Interesse, das die Vernunft an Moralität nimmt, macht es zu einem wichtigen Bedürfniß, für die Speculation sowohl als auch selbst für die Führung des Lebens, daß die Versuche der Aufklärung, Abstraktion, Zergliederung und logischen Verknüpfung der sittlichen Begriffe und Urtheile unter sich und ihrer Vereinigung mit andern Vernunfterkenntnissen und Erfahrungen (§. 2.) immer erneuert und fortgesetzt werden, um ein durchaus wahres, gewisses und vollständiges System moralischer Erkenntnisse d. i. **Moralphilosophie** zu Stande zu bringen. Sie, als der edelste und interessanteste Theil der ganzen Philosophie, verdient vor allen übrigen nicht nur eine immer vollkommnere Bearbeitung für den wissenschaftlichen Gebrauch und für die Anwendung auf das gemeine menschliche Leben, sondern auch eine zweckmäßige Verbreitung ihrer geläuterten Grundsäze, unter allen, an Fähigkeiten und an übriger Cultur noch so verschiedenen Menschenklassen.

§. 4.

Verbesserung durch den Critiker Kant.

Die neueste und höchst merkwürdige Revolution der Philosophie scheint besonders diesem Theile derselben mehr innere und äußere Consistenz zu verschaffen und die allgemeinere Anerkennung seiner unendlichen Würde und

Vortreflichkeit, ia sogar (was man auch scheinbar dagegen einwenden mag) ihre allgemeinere Verständlichkeit und Anwendbarkeit zu befördern. Dieser Gewinn für die Wissenschaft kann und soll daher in Zukunft selbst ein Gewinn für die Menschheit im gemeinen und alltäglichen Leben werden, und zu ihrer innern Veredelung mitwürken.

§. 5.

Vorbegriffe zum Begriff einer Moral.

a. Gegenstand.

Begehrungsvermögen; Wille.

1) Alle **praktischen** Begriffe und Urtheile beziehen sich
   a) überhaupt auf Handlungen, die nach Vorstellungen erfolgen, und auf ein Vermögen der eignen Würksamkeit nach Vorstellungen d. i. auf ein **Begehrungsvermögen** oder einen Willen in weitester Bedeutung
   b) insbesondere auf Handlungen, die durch Vorstellungen von Regeln bestimmt werden, und auf ein Vermögen zu handeln, das von einem höhern Erkenntnißvermögen (Verstand, Vernunft in weiterm Sinne) abhängt d. h. ein **höheres**, verständiges, vernünftiges **Begehrungsvermögen**, (praktischer Verstand, praktische Vernunft, Wille in weiterer Bedeutung).
2) Alle **moralischen** Begriffe und Urtheile haben Beziehung auf Handlungen, die durch Vorstellungen von

Gese-

Gesetzen d. h. absolut allgemeinen und nothwendigen Regeln bewürkt werden, und die das Daseyn eines vernünftigen Begehrungsvermögens, eines **Willens** oder einer praktischen Vernunft **in engrer Bedeutung** voraussetzen (im Gegensatze des **praktischen Verstandes in engrer Bedeutung** d. h. des Vermögens zu handeln, nach zufälligen und blos generellen, aber nicht universellen Regeln).

* * *

Nach Gesetzen der Vorstellung und nach vorgestellten oder vorstellbaren Gesetzen handeln, sind ganz verschiedene Begriffe.

§. 6.

b. Behandlungsart.

Thelematologie; praktische Philosophie.

Bilden wir uns allgemeine Begriffe von den Affektionen und Handlungen des menschlichen Begehrungsvermögens und Willens, aus dem, was wir an ihnen beobachten, und brauchen wir diese zu allgemeinen Urtheilen, so heißen diese **physische Gesetze** oder Naturgesetze des menschlichen Begehrens und Wollens. Ihr wissenschaftlicher Innbegriff macht unter dem Nahmen der **Thelematologie** einen Haupttheil der empirischen Seelenlehre aus, und gehört zur theoretischen Philosophie. Der Gegenstand aber, den die **praktische Philosophie** eigentlich bearbeitet, besteht in Ideen von möglichen Affektionenund Handlungen des Willens, bestimmt zur Erzeugung **praktischer Regeln** d. h. allgemeiner Urtheile über dasjenige, was

selbst vermöge iener Ideen und ihnen gemäß (gewollt und gethan werden) geschehen soll.

Sollen bezeichnet die Nothwendigkeit einer Handlung zufolge eines (reinen oder empirischen) Vernunftbegriffes, einer Idee.

Die weitere Entwickelung dieses Begriffs in der Folge.

§. 7.

Theile der praktischen Philosophie.

Eine Idee, sofern sie Richtschnur und Bestimmungsgrund einer freyen Willensthätigkeit ist, heißt ein **Zweck**. Die **praktische Philosophie** ist demnach die Wissenschaft der menschlichen Zwecke. Diese sind

1) theils zufällig und beliebig.

2) theils nothwendig und wesentlich. Diese betrachtet man ferner als

a) bedingt nothwendig, oder subaltern d. h. sie setzen einen höhern Zweck voraus, zu welchem sie sich als Mittel verhalten.

b) als unbedingt nothwendig; höchster Zweck, Endzweck d. i. die ganze Bestimmung des Menschen.

Zur praktischen Philosophie gehören demnach

1) **Künste**; die sich auf zufällige Zwecke der Menschen beziehen.

2) (Gemeine) **Klugheitslehre**, Politik; die sich mit bedingtnothwendigen menschlichen Zwecken beschäftiget; Anleitung zur menschlichen Glückseligkeit durch natürliche und Erfahrungsmäßige Mittel.

Welt=

* *
*

Weltklugheitslehre, als ein System von Regeln zur zweckmäßigen Behandlung und Lenkung anderer Menschen und **Staatsklugheitslehre** sind ein Paar vorzüglich bearbeitete und merkwürdige Theile dieser Wissenschaft. Man kann sich ihrer weit mehrere gedenken.
3) **Moral** d. i. Philosophie über den Endzweck oder die Bestimmung des Menschen.

§. 8.

Moraltheologie; moralische Klugheitslehre.

Mit der eigentlichen **Moral** d. i. der Untersuchung des höchsten Zwecks der menschlichen Vernunft stehen in genauer Verbindung

1) **Moraltheologie** d. i. die Philosophie über die Möglichkeit einer absolut nothwendigen systematischen Vereinigung des höchsten Zwecks mit den übrigen wesentlichen Zwecken der Menschheit, unter Voraussetzung der objektiven Realität gewisser theoretischer Vernunftideen.

2) **Moralische Klugheitslehre** (§. 7.) d. i. ein Inbegriff praktischer Regeln, die auf eine zufällige, durch unser eignes Thun und Lassen mögliche Vereinigung des höchsten Zwecks mit den übrigen bedingtnothwendigen Zwecken der menschlichen Natur abzielen.

Moralische Klugheit ist das vernünftige (zweckmäßige) Verhalten in Ansehung des Erlaubten d. h. desjenigen, was die Pflicht einigermaßen unbestimmt gelassen

hat, welches man so angenehm und mit der Glückseligkeit so verträglich als möglich einrichten kann; eine Vereinigung der gemeinen Klugheit mit der Sittlichkeit, jedoch mit Unterordnung der erstern unter die letztere.

§. 9.

Theile der Moralphilosophie.

Eine vollständige Ausführung der moralischen Wissenschaften erfordert

1) eine kritische Untersuchung der Möglichkeit der Erkenntniß ihrer ersten Begriffe und Grundsätze —

Critik der praktischen Vernunft.

2) Eine reine Darstellung der wesentlichen und allgemeingültigen sittlichen Begriffe und Lehren selbst — **Metaphysik der Sitten.**

a) **Analytik der praktischen Vernunft**, oder moralische Ontologie d. i. eine Zergliederung und ein System der reinen sittlichen Begriffe.

b) **Reine Ethik** d. i. ein vollständiges System der reinen praktischen Gesetze für alle vernünftige Wesen.

c) **Reine Ascetik** oder Methodenlehre d. i. ein System der reinen und allgemeinen Tugendmittel.

3) Eine Anwendung dieser allgemeinen Lehre auf die eigenthümliche Beschaffenheit und Lage des Menschen — **Praktische Anthropologie**, empirische Moral.

a) Für **den** Menschen, als Menschen betrachtet, nach seiner allgemeinen menschlichen Natur und Lage. **Allgemeine empirische** oder menschliche **Moral.**

α) allgemei-

α) allgemeine empirische Ethik d. i. eine allgemeine Gesetzgebung für den Menschen.

β) Allgemeine empirische Ascetik d. i. die Wissenschaft von den allgemeinen Tugendmitteln für den Menschen, oder die allgemeine Theorie der sittlichen Erziehung des Menschen.

b) Für die Menschen, nach ihren mannigfaltig abweichenden, zufälligen Beschaffenheiten und Verhältnissen. Specielle empirische Moral.

α) specielle, oder subiektive Ethik.

β) specielle oder subiektive Ascetik.

Die Grundlehren der Moraltheologie (§. 8.) werden in der Critik der praktischen Vernunft mit eingeschaltet; die wichtigsten moralischen Klugheitslehren (§. 8.) lassen sich in der empirischen Moral einzeln bemerken.

Critik der praktischen Vernunft.

§. 10.

Idee einer Moralphilosophie.

Um eine Moralphilosophie (§. 2. 3.) als ächte Wissenschaft, zu gründen, und um der Moralität selbst allgemeine und thätige Achtung ihrer höchsten Würde unter allen, gebildeten und ungebildeten, Menschenklassen zu verschaffen und zu erhalten, müssen wir unwandelbare und allgemeingültige Principien für sie aufsuchen, die nur erklärt und verstanden seyn wollen, um allgemeingeltend zu werden, und die gegen alle skeptische Angriffe bestehen.

§. 11.

Critik der praktischen Vernunft.

Praktische Grundsätze, die über alle zufällige Bedingungen erhaben, als schlechterdings nothwendig erkennbar, und rein seyn sollen, können, so wie iede absolut allgemeine und nothwendige Wahrheit, nirgends anders, als in dem Wesen der Vernunft selbst liegen, und können nur durch eine Untersuchung des Vernunftvermögens, sofern es sich praktisch äussert, (§. 5.) sicher gefunden werden. Dieß ist der Gegenstand der **Critik der praktischen Vernunft**, einer Wissenschaft, die vor aller Metaphysik der Sitten (§. 9.), so wie diese vor aller empirischen Sittenlehre vorausgehen und dieselbe begründen muß.

§. 12.

Sie ist Zeitbedürfniß.

Ueber das mögliche Daseyn und den Inhalt allgemeingültiger praktischer Vernunftgrundsätze, wichen von ieher die Denkarten vielfältig ab; in unserm Zeitalter, wo das Streben nach Denkfreyheit und Aufklärung zunimmt, wird diese Verschiedenheit merkbarer, und ihr im Ganzen nachtheiliger Einfluß auf die Sitten und vielleicht auch auf die Glückseligkeit und den äußern Wohlstand der Menschen, noch auffallender. Dieß verstärkt aber auch auf der andern Seite das Gefühl von dem Bedürfnisse einer Untersuchung der ersten Gründe aller Moralität, erweckt zu schärfern Versuchen, ihm gründlich abzuhelfen, macht die Aufmerksamkeit aller denkenden Köpfe darauf rege, sie zu kennen und zu prüfen, und befördert dadurch eine bevorstehende Revolution, die für die Moral mehr wissenschaftliche Vollkommenheit, für die Sitten mehr Reinigkeit, und also für die Menschheit höhere Cultur und Veredelung hoffen läßt.

§. 13.

Denkarten über Moralität überhaupt.

1. Moralische Skeptiker.

Es giebt **moralische Skeptiker** d. h. Philosophen, die das Daseyn, oder (welches einerley ist) die gewisse Erkennbarkeit allgemeingültiger und nothwendiger Grundsätze für das Thun und Lassen der Menschen überhaupt läugnen, und dadurch den Begriff von Sittlich-

keit

keit d. h. von einer Denk- und Handlungsweise nach und aus solchen Grundsätzen für schwankend oder gar für chimärisch erklären.

§. 14.

2) Moralische Empiristen.

Es giebt **moralische Empiristen**, deren Philosophie die allgemeingültige Regel für die Handlungen vernünftiger Wesen nicht aus dem Vernunftvermögen selbst und seinen reinen Begriffen, sondern aus der zufälligen Kenntniß der Folgen von diesen Handlungen ableitet, und eben dadurch ihrer Reinheit schadet und ihre erhabene Würde verdunkelt. Sie theilen sich in zwey Klassen, nach den verschiedenen Quellen, woraus sie diese Kenntniß schöpfen.

§. 15.

a) Moralische Mystiker.

Der **sittliche Mysticismus** oder Supernaturalismus schöpft die sittlichen Grundsätze aus vermeynter übersinnlicher Erfahrung d. h. Offenbahrung von den Folgen menschlicher Handlungen; er gründet sie lediglich auf eine, von reiner Vernunft und sinnlicher Erfahrung unabhängige Kenntniß des Intelligiblen, Gottes und der zukünftigen Welt. Eine Denkart, die gemeiniglich aus redlicher Gesinnung, aus dem dunkeln aber lebhaften Bewußtseyn der Erhabenheit der menschlichen Bestimmung über bloßen Sinnengenuß, bey dem Mangel an aufgeklarten Begriffen über Moralität, ihren

ren Ursprung nimmt, die aber offenbar den Vernunftgebrauch einschränkt, die Entwickelung der edelsten Anlagen aufhält, und die reine, erhabene Idee von Tugend allen Entstellungen der gröbern, iedoch versteckten Sinnlichkeit und den Täuschungen eigner oder fremder Einbildungen und boshafter Betrügereyen Preis giebt. Der Mystiker ist

(1) entweder **Fantast**; wenn er sich selbst unmittelbarer übernatürlicher Erfahrungen, Eingebungen höherer Geister, und hyperphysischer Blicke in die (intelligible) Geisterwelt und in das überirdische Leben fähig und theilhaftig zu seyn meynt.

(2) oder **Superstitiös**, abergläubisch; wenn er dergleichen Facta, die der Fantast aus selbst eigener Erfahrung kennen will, als fremde Erfahrungen annimmt, und darauf ohne eignen Gebrauch der natürlichen Sinne und der Vernunft, seine praktischen Grundsätze erbauet.

* * *

Der große Einfluß der religiösen Begriffe von einer Gottheit und von der Unsterblichkeit des Edelsten unsers Wesens auf die Moralität, sofern diese aus der moralischen Vernunft selbst abgeleitet und durch theoretischen Vernunftgebrauch geläutert sind, ia sogar die Unentbehrlichkeit dieses Glaubens zu unbeschränkter und thätiger Genehmhaltung des Sittengesetzes wird unten dargethan werden und hier gar nicht in Zweifel gezogen. Es wär auch wohl sehr unphilosophisch, dem Glauben an

göttlich

göttlich authorisirte religiöse und moralische Lehren seinen Werth abzusprechen, den er als ein wichtiges und zum Theil unentbehrliches Hülfsmittel zur Verbreitung geläuterter sittlicher Begriffe, würdiger Gesinnungen und für die ganze Erziehung des menschlichen Geschlechts behauptet. Man müßte endlich sehr unwissend oder undankbar seyn, um dem Evangelium in seiner wahren Gestalt sein Verdienst um Menschheit, Vernunft und Sittlichkeit absprechen oder dasselbe verkleinern zu wollen. In welchem Sinne und zu welchem Zwecke, es eine sittliche Offenbarung, eine **biblische** und insonderheit eine **christliche** Moral gebe, und daß keine von beyden, vernünftig angenommen und gebraucht auf sittliche Schwärmerey (Mysticismus) geradezu führe, ist für die Verständigen leicht zu beurtheilen, und verdient von den Lehrern und Erziehern der Menschheit vorzüglich beherziget zu werden —.

§. 16.

b) Moralische Sensualisten.

Der sittliche **Sensualismus** oder Epikurismus erklärt die sittlichen Gesetze für Erzeugnisse der (empirischen) Vernunft, angewandt auf die Erkenntniß von den sinnlich wahrnehmbaren Folgen unsrer Handlungen für die Annehmlichkeit und Glückseligkeit unsers Lebens — des irdischen, als des einzigen, wohin sinnliche Anschauung und Kenntniß reicht. Diese Philosophie befördert zwar einigermaßen den Vernunftgebrauch in dem sinnlichen Erfahrungskreise, schränkt aber zugleich denselben

selben und mit ihm selbst die Gesinnung auf das Sinnlich-angenehme und auf Genuß des Erdenlebens ein, und strebt vergebens nach dem Besitz allgemeingültiger und unbedingtnothwendiger Grundsätze, welche die Vernunft sucht, und in deren Kenntniß und Befolgung sie sich allein ihrer höchsten Vollkommenheit und Würde bewußt wird.

§. 17.

3) Moralische Rationalisten.

Der **moralische Rationalismus** oder **Purismus** unterscheidet sich durch folgende Sätze:

1) Es giebt allgemeingültige Principien, für das Thun und Lassen der Menschen — gegen die **ausdrückliche** Behauptung des allgemeinen sittlichen Skepticismus, und gegen die richtige Folge von dem Empirismus.

2) Diese liegen nicht außerhalb der Vernunft — gegen den sittlichen Mysticismus, dessen Behauptung den möglichen und wahren Gebrauch der Vernunft, den empirischen sowohl als den reinen, in Ansehung sittlicher Gegenstände gänzlich aufhebt.

3) Die empirische oder lediglich auf Sinnlichkeit angewandte Vernunft enthält diese Grundwahrheiten ebenfalls nicht — gegen den wahren, physischen Empiristen, Sensualisten oder Epikurer.

4) Sie sind also in der reinen Vernunft ursprünglich enthalten, und

5) werden nur auf sinnliche, gegebene Gegenstände angewendet.

In diesem System wird das Daseyn allgemeingültiger praktischer Grundsätze nicht nur angenommen, sondern auch eine Quelle angegeben, woraus dergleichen Erkenntnisse herfließen können; dem Vernunftgebrauch wird sein möglichster Umfang gegeben, ohne Ueberschreitung seiner natürlichen Gränze; beyden Hauptverirrungen des sittlichen Charakters, nehmlich der sittlichen Schwärmerey, welche das Naturvermögen übersteigen möchte, und der sinnlichen Denkart, die sich eigenmächtig engere Gränzen steckt, wird auf das bestimmteste vorgebeugt, und also eine Sittlichkeit in der Idee aufgestellt, die der innern Würde und der äussern Lage des Menschen im gleichen Verhältniß angemessen, die eben so erhaben als menschlich ist.

§. 18.

Folgerung.

Metaphysik der Sitten (§. 9.) ist nach dem Rationalismus, ein System praktischer Vernunftwahrheiten, die aus der reinen Vernunft ihrem Wesen nach entsprungen (transscendental), aber auf Gegenstände der sinnlichen Erfahrung — also auch auf den Menschen, auf seine Verhältnisse und Handlungen anwendbar (immanent) sind. Critik der praktischen Vernunft untersucht die Möglichkeit (Erkennbarkeit, Gültigkeit, Anwendbarkeit) dieser Wahrheiten aus Principien, oder aus dem Wesen der Vernunft.

§. 19.

§. 19.

Probleme der praktischen Vernunftcritik.

Die Critik der praktischen Vernunft muß Principien aufsuchen, woraus sich die Möglichkeit ableiten läßt,

1) zu **wissen**, was wir thun sollen;
2) dieß thun zu **wollen**;
3) und es zu **können**.

§. 20.

Vier Absoluta.

Diese Principien müssen auf absolute Nothwendigkeit und Allgemeinheit führen, wenn die Moral gegen alle Entstellung durch sensuellen oder mystischen Empirismus und gegen iede Erschütterung durch sittliche Zweifelsucht völlig gesichert seyn soll. Wir suchen daher

1) eine allgemeingültige, absolut nothwendige praktische **Regel** — ein sittliches Grundgesetz der Vernunft. Die Regeln der sinnlichen oder übersinnlichen Glückseligkeit können ihres Ursprungs wegen nicht allgemein gültig seyn; sondern sie müssen mannigfaltig von einander abweichen und sich so wie ihre Grundlage verändern.

2) ein allgemeingültiges, absolut nothwendiges **Ziel** — ein höchstes absolutes Gut für die Vernunft. Das Ziel der Neigungen ist unendlich verschieden und veränderlich, kann also nicht als Gegenstand des allgemeinen und immerwährenden Strebens festgesetzt werden.

3) eine allgemeingültige, absolut nothwendige **Triebfeder**, ienes Gesetz beobachten und ienem Ziel nachstreben zu wollen — eine Triebfeder der Vernunft. Die Antriebe der Sinnlichkeit zu legalen Handlungen sind weder bey allen Subiekten dieselben, noch in iedem Falle zu dieser Absicht würksam, und also unsicher. Es muß etwas geben, wodurch ein nothwendiger Zusammenhang der Sittlichkeit mit dem Willen überhaupt bestimmt wird.

4) eine allgemeingültige, absolut nothwendige **Bedingung**, wodurch der Wille, das Sittengesetz zu befolgen, dem höchsten Gute nachzustreben und von der vernünftigen Triebfeder bestimmt zu werden, sich gegen alle Hindernisse bedingt nothwendiger, entgegenstehender Antriebe behaupten, mit allen übrigen natürlichen Bestrebungen des Begehrungsvermögens vereinigen, den an sich nicht vernünftigen Neigungen das Gleichgewicht halten und sich mit denselben verbinden kann. Dieses absolute Mittel, die Hindernisse von dem gänzlichen Erfolg der sittlichen Triebfedern wegzuräumen, muß ebenfalls die reine Vernunft darbieten, weil es durch die empirische Vernunft niemahls allgemein ausreichende Sicherheit bekommen könnte.

§. 21.

Erstes Problem.

A. Allgemeine Auflösung.

Die allgemeine Untersuchung über die Möglichkeit eines allgemeingültigen praktischen Gesetzes beschäftigt sich mit drey besonderen Fragen in folgender Ordnung:

1) Wie sind **praktische Regeln** oder Vorschriften überhaupt möglich?
2) Wie sind **praktische Grundsätze** möglich?
3) Wie sind **absolute praktische Grundsätze** oder Gesetze möglich?

§. 22.

Praktische Regeln überhaupt.

Wenn ein Mannigfaltiges gegebener Vorstellungen Einheit und nothwendigen Zusammenhang durch einen Begriff erhält: so entsteht eine **Regel**. Diese ist **theoretisch**, wenn und sofern das Mannigfaltige in dem Stoff zur Erkenntniß eines Gegenstandes besteht; **praktisch**, wenn und in sofern dieses vereinte Mannigfaltige an sich selbst Stoff zum Begehren d. i. zum Würksamseyn des Subiektes nach gegebenen Vorstellungen (§. 5) ist.

§. 23.

Praktischer Verstand überhaupt.

Die Bestimmung der Einheit in dem Mannigfaltigen des Vorstellungsvermögens überhaupt, d. i. eine Regel, setzt **Verstand in weitläuftigem Sinne** oder hö-

heres Erkenntnißvermögen voraus. Wo dieses in Verbindung mit Begehrungsvermögen in Einem Subiekte d. i. als **praktischer Verstand** vorhanden ist, da ist das Entstehen praktischer Regeln begreiflich.

§. 24.

Praktische Regeln und Verstand in engerem Sinne.

Was durch die erste Handlung dieses Verstandes oder durch die einfachste Abstraktion aus den gegebenen Mannigfaltigen d. i. durch **Verstand in engerem Sinne** entsteht, ist nur eine **Regel in engerem Sinne**. So lassen sich so wohl **theoretische** als auch **praktische** Regeln in engerem Sinne, iene durch den theoretischen, diese durch den praktischen Verstand in engerer Bedeutung begreifen.

§. 25.

Praktische Grundsäze überhaupt.

Durch eine fortgesetzte Funktion des Verstandes überhaupt, eine höhere Einheit in demienigen zu bestimmen, was schon durch die erste Verstandeshandlung verbunden ist, d. i. durch **Vernunft überhaupt** entstehen höhere Regeln, die mehrere in Eins verbinden d. i. **Grundsäze** in allgemeiner Bedeutung. Aus mehreren praktischen Regeln, die in Einem allgemeinen Saze vereinigt sind, werden **praktische Grundsäze** überhaupt.

§. 26.
Praktische Grundsätze in engerer Bedeutung.

Geschieht diese Vereinigung lediglich durch Abstraktion von demienigen, was in dem mannigfaltigen Inhalte mehrerer Regeln verschieden, und durch Aushebung desienigen, was darinnen identisch ist, so ist das Produkt dieser Handlung ein **Grundsatz** in **engerem Sinne**, und wird der **empirischen Vernunft** zugeschrieben. Die praktischen Regeln auf diese Weise vereinigt, geben **praktische Grundsätze in engerer Bedeutung.**

§. 27.
Maxime; Gesetz.

Ein praktischer Grundsatz subiektiv betrachtet d. h. als eine Regel, die für den Willen eines gewissen Subiekts gilt, heißt **Maxime**; obiektiv betrachtet d. i. als etwas, das allgemein gilt für den Willen iedes vernünftigen Wesens, heißt er **Gesetz**. Dieselbe Regel, dem Inhalte nach, kann ihrer Form und der Beziehung nach auf einen einzelnen oder auf einen Willen überhaupt, theils als Maxime, theils als Gesetz vorgestellt werden.

§. 28.
Folgerung.

Ein praktischer Grundsatz in engerer Bedeutung (§. 25.), als ein solcher betrachtet, ist nur subiektiv als eine Maxime, nicht aber obiektiv als Gesetz, gültig.

§. 29.

Materie, Form des Begehrungsvermögens.

Wenn **Materie** überhaupt das Bestimmbare, **Form** hingegen das Bestimmende oder die Bestimmung ist: so zeigt die **Materie** oder der Stoff des **Begehrungsvermögens** das begehrte oder zu begehrende Obiekt an; die **Form** deßelben besteht in dem Begehren oder Wollen an sich selbst, wenn man dabey von allem Obiektiven, was begehrt wird, gänzlich abstrahirt.

Es kann die Materie des Begehrungsvermögens (z. B. bey Menschen und Thieren, oder bey verschiedenen Menschen, oder auch bey demselben Menschen zu verschiedenen Zeiten) dieselbe seyn, und das Begehren selbst sich dennoch durch die Form unterscheiden. Umgekehrt können Handlungen des Begehrungsvermögens, wenn man auf ihre Form sieht, sich völlig gleichen, so verschieden auch der Stoff derselben immer seyn mag.

§. 30.

Innerer, äusserer Stoff.

Die Eintheilung des **Stoffs**, in den **inneren** und **äusseren**, die von dem Vorstellungsvermögen überhaupt gilt, läßt sich auch auf die Materie des Begehrungsvermögens anwenden.

§. 31.

Form, Stoff des Willens.

In Bezug auf ein vernünftiges Begehren oder Wollen ist nichts **Form (des Willens)**, als die vernünf-

tige

tige Würksamkeit an sich selbst; alles andere wird zur **Materie** gerechnet.

§. 32.
Materiale Grundsätze.

Man kann sich **erstens** praktische Grundsätze denken, deren Möglichkeit und praktische Gültigkeit nur auf der Voraussetzung einer bestimmten Materie des Begehrungsvermögens und einer gewissen Beschaffenheit eines Objekts in Beziehung auf den Zustand des Subjekts beruht. Solche Grundsätze, welche einen bestimmten Stoff des Begehrens als ihren Bestimmungsgrund, und als Bedingung ihrer Gültigkeit voraussetzen, heißen

1) **bedingte Grundsätze**, sofern sie von etwas anderem als der Vernunft abhängen;
2) **materiale Grundsätze**, sofern diese Bedingung in dem gegebenen Stoff liegt;
3) **empirische Grundsätze**, sofern dieser Stoff nur durch Erfahrung erkennbar ist, sie selbst also ebenfalls aus dieser Quelle der Erkenntniß geschöpft werden.

§. 33.
Ihr Werth.

Bedingte, materiale Grundsätze können deshalb, weil sie empirischen Ursprungs sind (§. 31.), nur eine comparative Allgemeingültigkeit und Nothwendigkeit haben, mit einer Einschränkung, die größer oder geringer ist, ie nachdem diese Grundsätze selbst mehr oder weniger durch

eine fortgesetzte Abstraktion aus vielen oder wenigen Erfahrungen verallgemeinert worden sind.

§. 34.

Nach solchen Grundsätzen will ich etwas, weil ich etwas anderes will, und ich will dieses Etwas nicht deshalb, weil ich ein vernünftiges Wesen bin, sondern wegen der mir als vernünftigem Subiekt zugegebenen sinnlichen Natur, wegen meiner Empfänglichkeit für gewisse Eindrücke, wegen der Anlage, an gewissen Dingen Vergnügen, an andern Mißvergnügen zu finden, und wegen eines besondern Verhältnisses, worinn etwas (ein Ding oder seine Beschaffenheit) zu meiner Sinnlichkeit steht. Dieses Verhältniß erkennt der Verstand, und die empirische Vernunft bauet auf diese Erfahrungen praktische Grundsätze.

§. 35.

Technische, pragmatische Grundsätze.

Ich bilde mir einen praktischen (materialen) Grundsatz, zur Regel für meine Handlungen, weil ich Etwas (andres als diesen Grundsatz) will. Dieses Etwas will ich

1) entweder als Mensch, zufolge meiner sinnlichen Natur, die ich mit allen Menschen gemein habe, um eines allen Menschen durch ihre Sinnlichkeit gegebenen Zweckes willen. Die Verbindung meiner Handlung als des Mittels zu Erreichung eines solchen Zwecks bezeichnet ein **pragmatischer Grundsatz**, oder eine Regel der Klugheit.

2) als

2) als dieser Mensch, zufolge einer besondern Richtung meiner sinnlichen Natur, die ich nicht mit allen Menschen gemein habe, um eines mir eigenen Zwecks willen, der den allgemeinen menschlichen Zwecken als Mittel untergeordnet ist. Die Verbindung meiner Handlung, als des Mittels mit einem solchen Zweck, der dadurch erreicht werden soll, drückt ein **technischer Grundsatz**, oder eine Regel der Geschicklichkeit aus.

§. 36.

Alle technische sowohl als pragmatische Grundsätze sind material, bedingt, empirisch, folglich nicht absolut allgemein und nothwendig. Sie sind Produkte der empirischen Vernunft, und durch dieses menschliche Vermögen begreiflich. Sie sind der Gegenstand praktischer Künste und der gemeinen Klugheitslehre (§. 7.), nicht aber der Moral.

§. 37.
Formale Grundsätze.

Man kann sich aber auch **zweytens** (§. 32.) solche praktische Grundsätze gedenken, die einen Stoff des Begehrens enthalten und bezeichnen, ohne doch diesen, als Bedingung ihrer Gültigkeit oder als ihren Bestimmungsgrund vorauszusetzen. Sie setzen im Gegentheil nichts, als das Vermögen voraus, worinn ihr Entstehen überhaupt sich gründet. Da dieses aber nur die Form der Erkenntniß und des Handelns geben kann, und

doch iedes Wollen ein Obiekt (Zweck) und ieder praktische Grundsatz einen Stoff haben muß; so ist ein formeller praktischer Grundsatz nur also gedenkbar, daß seine Form selbst ein Obiekt des Willens sey, und seinen Stoff hervorbringe d. i. es bestimme, daß Etwas durch den Willen geschehe, und nach seiner Form behandelt werde. Dergleichen **Grundsätze** konnen **formale** heißen.

§. 38.

Nach formalen Grundsätzen will ich etwas, nicht weil ich etwas andres will, sondern lediglich deshalb, weil ich ein vernünftiges Wesen bin. Es wird eine Handlung mit meinem Willen verbunden, nicht als Mittel zu einem anderweitigen Zwecke, sondern wegen des nothwendigen Verhältnisses, worinn eine Handlungsweise zu einer vernünftigen Natur, als einer solchen, steht. Es wird ein (innres oder äusseres) Obiekt, ein gewisser (innrer oder äusserer) Stoff behandelt, nicht unmittelbar wegen der Beziehung, die dieses Obiekt an sich selbst auf meine Empfänglichkeit hat (dieß kann nur entfernter Grund meiner Wahl seyn), sondern zunächst nur deswegen, damit etwas Gegebnes vernünftig **behandelt** werde.

Nebengedanke. Diese Behandlung selbst kann meine Sinnlichkeit innerlich modificiren. So entstehen **moralische Gefühle.** Sie setzen moralische Grundsätze und ihre Befolgung in gewissem Maaße voraus; diese Grundsätze selbst aber dürfen kein Gefühl, das vom Ob-

iekte

iekte unmittelbar herrührt, als Bedingung voraussetzen, wenn anders ienes Gefühl moralisch seyn soll.

§. 39.

Formale Grundsätze sind allgemein.

Formale Grundsätze setzen nichts voraus, als die wesentliche Form des Willens d. i. eine praktische Vernunft an sich selbst. Kömmt nun diese allen vernünftigen Wesen zu (wie ihr Begriff mit sich bringt), so folgt, daß auch iene Grundsätze eine Gültigkeit haben, die sich eben so allgemein erstreckt und eben so nothwendig ist, als die Vernunft.

§. 40.

Und sind Gesetze.

Absolut allgemeine und nothwendige praktische Grundsätze heißen **praktische Gesetze**. Sind nun praktische formale Grundsätze möglich, so sinds auch praktische Gesetze; wo nicht, so kann es nur Regeln der Kunst oder der Klugheit, aber keine wahre Sittenlehre geben.

§. 41.

Reine praktische Vernunft.

Ein praktisches Gesetz, wenn es möglich ist, ist es nur durch die Vernunft in ihrem höchsten, absoluten Gebrauche, wo sie sich über alle Bedingungen der Erfahrung erhebt, die Schranken möglicher Anschauung überschreitet, und Begriffe von der vollkommensten systematischen Einheit bildet, für welche sich keine vollkommen

anpas-

anpassende Materie findet — d. h. durch die **reine Vernunft.** Reine praktische Vernunft ist daher die einzig mögliche Erkenntnißquelle sittlicher Gesetze und eines Systems derselben, der Moral.

§. 42.
Resultat.

Wenn wir uns nun in klaren Aussprüchen des moralischen Gemeinsinnes allgemeingültiger Principien für unser freyes Thun und Lassen wenigstens in der Anwendung undeutlich bewußt sind (§. 1.), so muß die Erkenntnißquelle derselben liegen

1) entweder außerhalb der Vernunft. Diese Quelle fließt aber bekanntlich nicht für alle. Das **innere Licht**, das weder Sinne noch Vernunft seyn soll, (angenommen, daß es irgend iemand erleuchtete) leuchtet doch bekanntlich nicht allen Menschen; es können demnach auch nicht alle in diesem Lichte, das immer nur wenigen (wo es nicht überall Phantasie war), zu Theil ward, wandeln. Was diese wenigen vermittelst dieses Lichtes sahen, läßt sich auch dem gemeinen Menschen, der nur ein sinnliches und ein vernünftiges Vermögen zur Erkenntniß bekommen hat, nicht mittheilen, noch ihm zur Ueberzeugung bringen, weil es ihm an dem Vermögen dazu gebricht. Die Uebernatur bietet also wenigstens keine **allgemeingültigen** praktischen Grundsätze dar.

2) oder in der empirischen Vernunft. Diese kann aber

aber nur bedingte, materiale, und also keine absolut allgemeine und nothwendige Regeln, zwar Kunstregeln und Klugheitsrathschläge, aber kein Sittengesetz uns geben.

3) oder in der reinen Vernunft. Darauf leitet der Begriff eines Gesetzes hin.

§. 43.

B. Specielle Auflösung des ersten Problems (§. 21.).

Das bisherige Räsonnement (§. 21 — 42.) kann als Richtschnur dienen, wornach sich diejenigen Grundsätze beurtheilen lassen, die man gewöhnlich für Moralprincipien angiebt, oder ehemahls angab; ob sie zur Grundlage für eine allgemeingültige praktische Gesetzgebung tauglich oder untauglich sind. Die folgg. Paragraphen untersuchen daher die Frage: **welches ist das praktische Vernunftgesetz?** vor deren Beantwortung das Problem über die Erfordernisse und Bedingungen eines solchen Gesetzes im Allgemeinen aufgelöset seyn müßte.

§. 44.

Erziehung.

Die auffallende Verschiedenheit, die man unter den Menschen in Absicht auf ihre moralischen Urtheile und Handlungen antrift, hat Montagne (Versuche. Buch. II. 12 Hauptstück) und andere skeptische Denker auf folgenden Gedanken geleitet, den viele Nichtdenker anzunehmen und nachzusprechen bequem fanden: „Alle morali-

sche

sche Urtheile beruhen auf keinem eigentlichen und unwandelbaren Princip der Vernunft, noch auf irgend einer wesentlichen Beschaffenheit der menschlichen Natur, sondern lediglich auf zufälligen Einrichtungen menschlicher Willkühr, auf Gewöhnung an gewisse Begriffe und Sitten. Was der Gewöhnung und Lehre unserer Erzieher, was der Sitte unseres Landes gemäß ist, das ist sittlich gut; was ihr zuwiderläuft, ist sittlich böse. Aller Unterschied zwischen Tugend und Laster ist von Menschen willkührlich festgesetzt. Es giebt keine andere Regel für den Menschen, als das zu thun, wozu er erzogen worden."

§. 45.

Critik.

1) Es ist Thatsache, daß die sittlichen Begriffe, Urtheile, Gefühle und Handlungen unendlich von einander abweichen. Dieß lehrt im Großen die Geschichte der Menschheit in verschiedenen Zeitaltern und unter verschiedenen Himmelsstrichen; im Kleinen die gemeinste Beobachtung der nächsten Bekannten. Verschieden und oft widersprechend sind nicht nur die Sitten und Gesetze der Völker, sondern auch die Meynungen der Gesetzgeber und Moralisten über Recht und Unrecht, Tugend und Laster.

2) Der nächste Grund dieser Verschiedenheit liegt offenbar in Verschiedenheit der Erziehung und früher Gewöhnung an gewisse Meynungen und Sitten.

3) Aber daraus folgt

a) we-

a) weder, daß es kein wesentliches, nothwendiges und unveränderliches Sittengesetz gebe;

b) noch daß es praktisch nothwendig sey, der Gewöhnung und Erziehung, die man bekommen hat, schlechthin zu folgen.

Nicht das letzte; man müßte denn das **Müssen** mit dem **Sollen** verwechseln. Es ist Naturgesetz, daß der Mensch, auch sittlich betrachtet, von Erziehung abhängt, aber deshalb ist es nicht Sittengesetz. Man kann Erziehung nach sittlichen Begriffen beurtheilen, nach diesen ihren Werth oder Unwerth bestimmen. Verträte Erziehung selbst die ganze Stelle der Regel, so wäre diese Beurtheilung unmöglich. Wir werden nicht blindlings gewöhnet (dressirt), wie die vernunftlosen Thiere; in diesem Falle gäbe es keinen Unterschied zwischen guter und schlechter Erziehung.

Nicht das erste; denn wenn wir auch das Sittengesetz als unveränderlich annehmen, so kann doch die Erscheinung und Aeusserung desselben durch den Einfluß der Erziehung unendlich modificirt werden, die sich wiederum nach der Stufe der vorausgehenden Geistesbildung der Völker, und nach dem Umfange der Einsichten ihre Gesetzgeber und Moralisten sehr verschieden zu dem Zwecke der Sittlichkeit verhalten müßte.

Die Verschiedenheit der sittlichen Urtheile, Gefühle und Handlungen setzt nicht nothwendig voraus eine Verschiedenheit des ersten Grundgesetzes der Sitten selbst, sondern eine verschiedene Art und Stufe der Entwick-

lung

lung des menschlichen Bewußtseyns von demselben macht alles genugsam begreiflich. Erziehung erzeugt nicht das Gesetz; aber es entwickelt daßelbe. Sie bestimmt den Grad der Deutlichkeit und Klarheit, worinn es vorgestellt wird; erleichtert oder erschwert, berichtigt oder verwirrt, erweitert oder beschränkt die Anwendung desselben auf vorkommende Fälle, im Urtheilen sowohl als Handeln. Sie bewürkt dieses vornehmlich dadurch, daß sie die Handlungen von mehrern und verschiedenen Seiten betrachten lehrt, und die praktische Urtheilskraft schärft. Sie modificirt endlich durch Gewöhnung die Sinnlichkeit, entwickelt aus den Naturtrieben gewisse bestimmtere Neigungen, welche die Tugend mehr oder weniger begünstigen, und bringt andere (sinnliche) Triebfedern in Bewegung, die der Würksamkeit sittlicher Antriebe in verschiedenen Verhältnissen förderlich oder nachtheilig sind.

Wäre Erziehung würklich nicht nur ein subiektives Hülfsmittel der Entwicklung, sondern die einzige Grundlage aller Moralität: so gäbe es gar keinen allgemeingültigen Begriff derselben, und alle praktische Vorschriften wären ganz und gar willkührlich und zufällig, wie sie selbst, so lange sie nicht dem Sittengesetze untergeordnet wird. Allein indem wir Erziehung moralisch beurtheilen, setzen wir eine Idee von Sittlichkeit noch über die Erziehung, und nehmen sie zu dem Maaßstab an, wornach wir ihren Werth selbst erst bestimmen, den wir uns also als unabhängig von ihr denken.

§. 46.

§. 46.

Bürgerliche Verfassung.

Mandeville the Fable of the Bees, on private vices publik benefits. Lond. 1724. 2 Voll. 8.

Erst seitdem die Menschen in bürgerliche Gesellschaften traten, und ihre Kräfte zu gemeinschaftlicher Beförderung ihrer gemeinsamen Endzwecke verbanden, erforderte es das Interesse solcher Societäten, einige Handlungen durch besondere Achtung auszuzeichnen, weil sie dem öffentlichen Wohl der Gesellschaft mit Einschränkung des Privatwohls eines Einzelnen zuträglich waren; an andere dagegen ein Gefühl von Verachtung zu knüpfen, weil sie mit dem gesellschaftlichen Interesse sich nicht vertrugen. Hierauf allein beruht der ganze Unterschied zwischen Tugend und Laster. **Strebe nach öffentlicher Achtung durch Beförderung dessen, was dem Zwecke der Gesellschaft entspricht** — ist oberste Sittenregel; Ehrtrieb einzige Triebfeder; Zweck des Staats einziger und lezter Zweck aller Moralität.

Daher lehrt auch die Geschichte, daß die moralischen Begriffe mit der Gesellschaft entstanden, mit ihrer Umänderung verändert, mit ihrer Ausbildung cultivirt worden sind, und noch immer mit den bürgerlichen Einrichtungen abgeändert, erweitert und verfeinert werden.

§. 47.

Critik.

1) Es ist als Thatsache gegründet, daß die sittlichen Begriffe und Gefühle mit dem Entstehen, dem

Wachsthum und der innern Veredlung der Gesellschaft entstanden, sich fortbildeten und erweiterten. Allein

2) dieß Faktum beweist eben so wenig, als ienes (§. 44.), die Erziehung und ihren Einfluß betreffend, daß in der bürgerlichen Gesellschaft der höchste Grund aller Moralität, in dem Interet publique ihr einziger Zweck, und in dem Ehrtrieb ihre einzige Triebfeder enthalten sey. Denn

a) es läßt sich dieser Parallelismus durch die gleiche Stufe der Geistesbildung erklären, worauf Menschen sich befinden müssen, um ein gewisses Maaß von Moralität zu besitzen, und um eine gewisse politische Einrichtung haben zu können.

b) Der Staat selbst vermehrt die Thätigkeit, mithin auch das Nachdenken, und cultivirt also die Vernunft. Durch die Gesellschaft werden daher die sittlichen Begriffe weiter ausgedehnt und verbreitet, sie werden klärer und ihre Anwendung wird auch äußerlich nothwendiger.

c) Unsre sittliche Achtung ist uneigennützig; sie unterscheidet sich von dem Wohlgefallen, das wir an einer Handlung finden, um des Einflusses willen, den sie sowohl unmittelbar auf unser Privatwohl, als zunächst auf das Wohl der Gesellschaft, und hierdurch mittelbar auf das Unsrige hat. Wir **achten** alles, was Vernunft verräth, wenn wir auch ebendasselbe deshalb hassen sollten,

sollten, weil es vielleicht mit unsern sinnlichen Absichten streitet. Die sorgfältige Bemühung uneigennützig wenigstens zu scheinen, beweist, daß wir es seyn wollen, und als vernünftige Wesen würklich sind.

d) Wir unterscheiden Güte und Nichtgüte der Handlungen auch bey isolirten vernünftigen Wesen (z. B. Mäßigkeit und Unmäßigkeit).

e) Eben so bey Menschen, die zwar gesellig, aber doch nicht in Gesellschaft, am wenigsten in Einem Staate vereinigt leben.

f) Wir können uns eine Verpflichtung denken, welche die Menschen bestimmt, sich zu einem Staate zu verbinden; diese Verbindlichkeit muß aber früher gedacht werden als der Staat, und kann also nicht von ihm erst abhängen.

g) Wir denken uns eine Pflicht, das interet publique uneigennützig zu befördern; hierzu muß ein höherer Grund der Verpflichtung als ein solcher vorhanden seyn, den der Staat selbst erst hervorbringt. Dieser kann aber nur unsern Eigennutz mit dem Gemeinenwohl in künstliche Verbindung bringen, aber kein Motiv zu Aufopferungen geben, wenn keines vorher in der Vernunft dazu bereit liegt.

h) Selbst der Staat und der Zweck desselben ist ein Gegenstand der Beurtheilung nach sittlichen

Grundsätzen. Jeder Staat müßte mit jedem andern gleichen moralischen Werth haben, und einem vernünftigen Betrachter gleiche Achtung für sich abnöthigen, wenn der Staat selbst den einzigen Maaßstab zu Bestimmung aller Würdigkeit oder Unwürdigkeit der Handlungen und der Menschen abgäbe.

Die bürgerliche Verfassung kann also eben so wenig, als Erziehung, und zwar aus eben denselben Gründen, für den höchsten Grund der Moralität gelten, ob sie gleich eben so wie iene zur Entwickelung der sittlichen Ideen mitwürkt.

§. 48.
Wille der Gottheit.

Nicht menschliche Willkühr ist es, die einen Unterschied zwischen sittlich guten und bösen Handlungen bestimmt hat; dieser Unterschied ist wesentlich durch den Urheber der ganzen Natur und unserer eignen festgesetzt. Der Wille unsres Oberherrn, von dem unser Wesen und unser Glück abhängt, ist unser höchstes Gesetz, nicht nur Realgrund sondern auch Erkenntnißgrund unsrer Pflichten; Ihm zu gehorchen, der letzte Grund aller Verbindlichkeit und die höchste Pflicht. Ohne ihn ließe sich zwar Klugheit der Thorheit, aber nicht Tugend dem Laster entgegensetzen.

§. 49.
Critik.

Soll der **Wille der Gottheit** der höchste Bestimmungsgrund aller Moralität seyn, so wird erfordert, daß wir unabhängig von sittlichen Gründen apodiktisch erkennen

1) ihre **Existenz**;

2) ihren **Willen**;

3) einen sittlichen Grund, **warum wir unsern Willen dem göttlichen unterwerfen sollen.**

§. 50.
Daseyn Gottes.

Was nun **erstens** das Daseyn Gottes betrift, so leitet uns eine critische Untersuchung unsres Vernunftvermögens auf folgendes Resultat:

„Die Vernunft führt uns zwar auf die Idee eines absolutnothwendigen und allerrealsten Wesens; sie findet es ihrem speculativen Interesse gemäß, diese Idee ihrem anderweitigen Gebrauche zum Grund zu legen; sie findet überall keinen Grund, ihr die Würklichkeit eines Objekts abzusprechen; allein sie vermag es auch nicht, ihr dieses Objekt, das außerhalb des Sinnlicherkennbaren liegen müßte, als existirend apodiktisch zu sichern, oder auch nur (ohne willkührlich oder gar widersprechend zu verfahren) dem Begriffe davon anschauliche Merkmahle unterzulegen, weil sie keine sinnlichen Anschauungen dar-

auf anwenden darf, und keine übersinnlichen, aus Mangel an specifischer Kenntniß von denselben darauf anwenden kann. Die Gottheit ihrer Speculation bleibt also nur eine reine, erhabene, unbestreitbare, aber Anschauungsleere und bloß subiektivgültige Idee, ohne obiektiverkennbares Obiekt."

Was uns nöthigt und eben dadurch auch berechtigt, diese Idee zu versinnlichen (anthropomorphistisch) und ihr Obiekt als existent schlechterdings vorauszusetzen, ist ein Bedürfniß, das wir ohne vorausgehende Idee von Sittlichkeit nicht hätten. Das Prädicat eines **an sich guten Willens** liegt aller weiteren Bestimmung dieses Begriffes, so wie der Vorstellung von seinem **Daseyn**, zum Grunde; weder die eine noch das andere ist also von vorausgehenden sittlichen Ueberzeugungen unabhängig.

§. 51.

Wille Gottes.

Anlangend **zweytens** die Erkenntniß von dem **göttlichen Willen**, so

1) lehrt die Cr. d. r. V., daß wir durch bloße Speculation nicht einmahl das **Daseyn eines göttlichen Willens** überhaupt, ohne specifische Bestimmung desselben, apodiktisch erkennen können.

2) Vorausgesetzt, daß Gott etwas will, so müßte ich (den Innhalt seines Willens) das, **was** er will,

will, erkennen, entweder durch Offenbahrung, oder durch Vernunft.

§. 52.

Sittliche Offenbahrung.

Offenbahrung wird hier betrachtet

1) entweder als **übernatürliche Erkenntnißquelle** sittlicher Gesetze, als ein übernatürliches Princip sittlicher Vorschriften, für welche die Vernunft kein eignes Vermögen besitzt, sie auch **hinterher** zu prüfen und zu erkennen.

In diesem Sinne ist sie ohne Einschränkung zu verwerfen, und die Anerkennung derselben (aus Gefühl oder historischem Glauben), d. i. der sittliche **Mysticismus** (§. 15.) ist gleich vernunftwidrig, sittenverderblich und für die Menschheit entehrend, er mag sich als Fanaticismus oder als Aberglaube äussern. Man müßte es denn vernünftig finden, der Vernunft im Urtheilen und Handlen zu entsagen; den Sitten zuträglich, sie der Leitung der Vernunft zu entziehen, und der Menschheit würdig, ihre moralische Selbstständigkeit aufzugeben;

2) oder als **ausserordentliches Erkenntnißmittel** sittlicher Gesetze, die von der Vernunft geprüft, und als vernünftig durch ihr eigenes Vermögen anerkannt werden können und sollen.

Nach dieser Vorstellungsart von Offenbahrung wird zwar weder dem Vernunftgebrauche überhaupt noch bey

sittlichen Gegenständen dadurch Abbruch gethan; es wird aber zugleich eingeräumt,

a) daß wir eine solche Offenbahrung selbst prüfen dürfen und sollen, ob sie der Gottheit würdig und der Menschheit angemessen sey.

Beydes kann nur nach sittlichen Principien geschehen. Stellte man sich nun diese als ursprünglich abhängig von Offenbahrung selbst vor, so wäre dieß der offenbarste Cirkel in unserm Schließen, und hübe die Voraussetzung wieder auf, ohne die eine sittliche Offenbahrung durchaus unzulässig seyn würde. Was Vernunft prüfen soll, muß doch zuletzt aus ihr entsprungen seyn.

b) Der Glaube an Offenbahrung setzt Glauben an die Wahrhaftigkeit des göttlichen Willens, dieser den Glauben an Sittlichkeit desselben überhaupt, dieser Glaube aber einen Begriff und Ueberzeugung von sittlichen Grundsätzen voraus, die höheren und älteren Ursprungs seyn müssen, als alle Offenbahrung.

c) Nicht die erste Idee von Sittlichkeit, sondern nur einzelne Arten der Anwendung von ihr, d. i. einzelne Vorschriften, lassen sich also von Offenbahrung herleiten. Sonst wäre alle vernünftige Prüfung und sittliche Billigung ihrer Vorschriften unmöglich.

d) „Diese göttliche Offenbahrung kann doch nur „auf gewisse, göttliche, allgemeine Gesetze, nicht „aber

„aber für alle die tausend und tausend einzelne
„Vorfälle auf den göttlichen Willen hinweisen.
„Hier muß erst der Handelnde über die sittliche
„Güte der vorliegenden Handlung den Ausspruch
„seiner Vernunft hören, um nach diesem über
„Gottes Verbot oder Gebot dabey zu urtheilen.
„Noch immer pflegt selbst **der Christ** nach die-
„ser Weise zu verfahren.„ **Mutschelle.**

Dieß setzt anderweitige, ursprüngliche, sittliche Vernunftgesetze voraus.

* *
*

e) „Es ist einer unpartheiischen Prüfung entgegenstehender Vernunftgründe **oft nachtheilig**, wenn der Untersucher schon ein durch andere Autorität vorgestecktes Ziel im Auge hat, auf welches er die Reihe seiner Schlüsse hinlenkt.„ **Garve z. Payley.**

f) „Unsere moralischen Einsichten können und müssen in vielen Punkten genauer seyn, als bey dem ersten Unterrichte der Menschen, auch wenn dieser von Gott selbst herkam, erfordert wurde. Und es kann also nicht immer schicklich seyn, zu Bestätigung unserer ietzigen Begriffe über die Pflichten, auf einen frühern Unterricht zurückzugehen.„ **Ebenderselbe.**

§. 53.

Durch Vernunft.

Um durch bloße Vernunft (§. 51.), d. h. hier durch den natürlichen Gebrauch meiner menschlichen Erkenntnißvermögen zu derjenigen Kenntniß von dem Willen der Gottheit zu gelangen, die meinen sittlichen Erkenntnissen zur Grundlage dienen soll, sind nur folgende Wege gedenkbar:

1) der **Weg der Erfahrung**, a posteriori. Wenn ich auch alles, was in der Welt geschieht, auf den göttlichen Willen, als auf seinen höchsten Bestimmungsgrund beziehe, so erfahre ich doch nur Begebenheiten, und ihre Gesetze, d. i. **Naturgesetze**, Regeln, wornach alles in der körperlichen und geistigen Welt geschieht. Ich lerne meine Triebe und Neigungen kennen, und wozu diese mich antreiben. Nach diesen Gesetzen und der Naturordnung, die auf meine Glückseligkeit abzielt, ist **alles gleich gesetzmaßig, natürlich**, der Einrichtung der Welt, der Verbindung ihrer Kräfte, und folglich dem Willen der Gottheit durchaus entsprechend. Es giebt cosmologisch keinen Unterschied zwischen Tugend und Laster. Blosse Erfahrung kann mich nicht belehren, daß die Gottheit den Vernunftgesetzen einen Vorzug vor den Gesetzen des sinnlichen Begehrens eingeräumet wissen wolle.

* * *

Spinoza Tract. Polit. Cap. II. §. 5. — — Est enim homo,

homo, siue sapiens, siue ignarus sit, naturae pars, et id omne, ex quo vnusquisque ad agendum determinatur, ad naturae potentiam referri debet, nempe quatenus haec per naturam huius, aut illius hominis definiri potest. Nihil namque homo, seu ratione, seu sola cupiditate ductus, agit, nisi secundum leges et regulas naturae, hoc est, ex naturae iure. §. 8. — — Natura non legibus humanae rationis, quae non nisi hominum verum vtile et conseruationem intendunt, continetur; sed infinitis aliis, quae totius naturae, cuius homo particula est, aeternum ordinem respiciunt, ex cuius sola necessitate omnia indiuidua certo modo determinantur ad existendum et operandum. Quicquid ergo nobis in natura ridiculum, absurdum aut malum videtur, id inde est, quod res tantum ex parte nouimus, totiusque naturae ordinem et cohaerentiam maxima ex parte ignoramus, et quod omnia ex praescripto nostrae rationis vt dirigerentur volumus; cum tamen id, quod ratio malum esse dictat, non malum sit respectu ordinis et legum vniuersae naturae, sed tantum solius nostrae naturae legum respectu.

2) **Der Weg** *a priori.* Hier müßte man entweder unmittelbar von der reinen Idee eines göttlichen Wesens ausgehen, die die Vernunft aus sich selbst, unabhängig von der Betrachtung der würklichen Welt, hervorbringt, oder aus gewissen Erfahrungssätzen (comparativ a priori) schließen.

a) Die

a) Die speculative, **rein** *a priori*sche **Vernunftidee** von einem unbedingt realen und nothwendigen Wesen ist gar keiner durch bloße theoretische Philosophie erweislichen Bestimmung fähig, woraus sich ein göttlicher Wille überhaupt, geschweige denn die Art und Beschaffenheit oder das Obiekt desselben ableiten ließe.

Nehme ich auch **comparativ** *a priori*, oder nach der Analogie **Wohlseyn** der lebendigen **Wesen** als göttlichen Zweck in der Welt an, so ist doch aus diesem Zwecke, der sich auf (cosmische, nichtsittliche) Güte und Weisheit des göttlichen Wesens grundet, das Verhältniß dieses göttlichen Willens zu dem unsrigen, und die bestimmte Beziehung irgend einer unsrer Handlungen auf den obersten Weltplan und die Beförderung desselben, kein möglicher Gegenstand unseres Erkennens. Es bleibt immer die vorige Indifferenz. Denn, ohne höhere sittliche Grundsätze zu Hülfe zu nehmen, können wir nicht wissen, wiefern unsre Einstimmung mit dem göttlichen Willen dazu erfordert werde, oder worinn unser bestimmter Beytrag zu Beförderung des Weltbestens bestehen solle. Und doch ist auch diese Voraussetzung durch bloß theoretische Vernunftgründe (physikotheologisch) nicht vollkommen zu rechtfertigen, sondern sie beruht vornehmlich auf sittlichen Gründen, die, wenn das Räsonnement sich nicht im Kreise herumdrehen soll, unmöglich wiederum in dem erkannten göttlichen Willen logisch gegründet seyn können.

b) Die

b) Die **praktische Vernunftidee** von der Gottheit, als dem moralisch besten Wesen, enthält allerdings solche Merkmahle, deren Entwicklung auf moralische Vorschriften leitet.

Allein diese Idee ist nur abgeleitet von dem Begriff „moralische Güte„ überhaupt; sie stellt ein Subiekt vor, worinne der reine Vernunftwille von allen sinnlichen und andern Einschränkungen abgesondert vorhanden ist. Diesen Begriff von sittlicher Vollkommenheit muß ich also vorher in mir selbst haben, um ihn analogisch auf das Urwesen überzutragen, und in ihm zu personificiren. Im Besitz dieses Begriffes, als eines Princips, warum und wornach ich den göttlichen Willen als gut gedenke, darf ich die Regel für meine Handlungen nur unmittelbar aus der Urquelle der praktischen Vernunft schöpfen, ohne durch einen müßigen Umweg sie aus dem göttlichen Willen **abzuleiten**, wo ich sie erst selbst **hineingeleitet** habe.

* * *

Daher läuterten und erweiterten sich die Begriffe von Gott und seiner Handlungsweise, der Gerechtigkeit, in eben der Ordnung und in dem Maaße, wie die sittlichen Begriffe gereinigter und vollständiger wurden. Wird aber Tugend schlechterdings von Religion abhängig gemacht, und der Vernunft an sich selbst das Recht auf Bestimmung der Moralität entzogen, so versperrt man ihr allen Zugang, die sittlichen Begriffe zu verbessern, und man hat kein Mittel übrig, die Spuren ehemali-

maliger Roheit der sittlichen Denkart allmählig auszulöschen. Hierdurch wird es aber auch eben so unmöglich, in Ausbildung religiöser Begriffe mit der übrigen Cultur der Menschheit fortzuschreiten. Ja die Cultur des menschlichen Geistes überhaupt wird gehemmt, wenn diese sich an den interessantesten und wichtigsten Gegenständen durch freyes Urtheil zu üben, vermittelst einer positiven Religion beschränkt wird.

§. 54.

Wie verpflichtet der göttliche Wille?

Man fragt **drittens** (§. 49.): warum soll ich den Willen der Gottheit zum Urbild für den meinigen machen? warum Gott gehorchen?

Weil Gott es will, oder weil ich es will?

1) **Weil Gott es will?** Allein, daß **Gott dieß will**, dieß ist unerweislich auf dem übernatürlichen so wie auf dem natürlichen Wege, aus Erfahrung so wie aus Speculation. Aus praktischer Vernunft ists zwar allerdings erweislich; d. h. aber nur unter Voraussetzung der Gültigkeit gewisser sittlichen Grundsätze, die ich auf die Gottheit selbst beziehe, zuvor aber für sich selbst ohne theologische Rücksicht erkannt habe.

Und wie kann **Gottes Wille** ohne Mittelglied als der Meinige gedacht; sein Gesetz für mich gültig werden? Die Antwort ist identisch, und erregt also nur von neuem dieselbe Frage: warum **soll ich** wollen, was Gott will?

Das

Das **Sollen** muß doch in einigem Betracht mein eig=nes **Wollen** seyn, oder es ist leer.

2) **Weil ich es will?** Um den göttlichen Willen als erstes Princip zu betrachten, müßte ich mein Wollen, den göttlichen Willen zu befolgen, als ein unmittelbares erstes Faktum betrachten können, das sich aus keiner höheren Bestimmung meines Willens ableiten ließe. Ich könnte dann nicht weiter fragen: **warum** will ich?

Allein ich kann so fragen, weil ich keine angebohrne Idee von dem göttlichen Willen besitze, die mein Begehrungsvermögen unmittelbar modificirte. (**Crusius** verfuhr sehr consequent, wenn er bey seinem **theologischen** Moralprincip eine dergleichen angebohrne Idee von Dependenz unsers Willens, und einen angebohrnen Trieb, ihr gemäß zu handeln annahm.) Ich bin mir sogar bewußt, daß der nothwendige Einfluß einer solchen Idee, einen Zwang mit sich führte, der meine Tugend ihres ganzen innern Werths berauben würde.

Wenn ich nun würklich so frage, und eben dadurch einräume, daß Gottes Wille kein erstes Princip unsers moralischen Wollens ist, so ist die Antwort:

a) aus natürlichem Gefühl der Billigkeit und Dankbarkeit gegen das allgütige, höchste Wesen (Crusius Anweisung vernünftig zu leben. §. 142.)

Betrachtet man dieß Gefühl als Würkung einer natürlichen Neigung der Liebe gegen Wohlthäter, so ist kein

Grund

Grund abzusehen, der uns bestimmte, eben dieser Neigung gegen dieses Objekt alle übrigen unterzuordnen, die doch unter manchen Umständen heftiger würken, als iene. Legt man dieser Neigung einen grösseren innern Werth bey; so geschieht dieß **durch Vernunft**, also nach einer sittlichen Denkart, die selbst aller Religion erst zum Grunde liegt, und die nicht erst durch sie, als wesentliches Mittelglied der Kette moralischer Gründe, mit Anerkennung aller anderen nicht religiösen Pflichten zusammenhängt.

b) Weil die Gottheit das mächtigste Wesen ist, und mein ganzes Glück oder Unglück von ihrem Beyfalle oder Mißfallen abhängt.

Wenn bloße Hofnung oder wohl gar Furcht die einzigen Triebfedern der Religion und hierdurch aller Moralität sind, so ist es bloß zufällig, und unsre Vernunft sieht keinen Grund davon ein, daß eine gewisse Art zu denken und zu handlen Gott mißfällt, eine andere seinen Beyfall erhält. Stat pro ratione voluntas. Indem wir diesen sinnlichen Trieben nach Glückseligkeit, die nur durch Kenntnisse von dem göttlichen Willen modificirt worden, alles unterwerfen, gestehen wir ein, daß wir auch wider unsre Vernunft handeln würden, wenn es Gottes, des Mächtigsten, Wille so mit sich brächte. Diese gänzliche Unterwerfung kann der Mensch, als vernünftiges Wesen, nicht umhin, selbst zu verachten und zu verabscheuen. Da es sodann keine innere Regel gäbe für unsre Handlungen: so könnte Fanaticismus und Aberglauben Handlungen, wogegen sich alles innere

Menschen-

Menschengefühl empört, als Beweise von Religion und Tugend den Menschen aufdringen, und selbst das Gute (der Materie nach) würde den Charakter der sittlichen Güte durch diesen sinnlichen Mechanismus verlieren. Der Eigennützigste, der Unterwürfigste, Niederträchtigste wäre nun der Frömmeste und der Beste. Eigennutz wird in diesem System bey Gott und Menschen an die Spitze aller möglichen Thätigkeit gesetzt.

c) Weil die Gottheit das **moralisch vollkommenste** Wesen ist. Diese Triebfeder hängt von einer andern ab, wodurch diese erst in Bewegung gesetzt wird. Sittliche Güte muß vorher durch Vernunft gebilliget seyn. Die Gesinnung des Gehorsams, die wir der Gottheit weihen, ist unmittelbar der Vernunft und ihrem eigenen Gesetze gewidmet, die wir uns nur in der Gottheit gänzlich rein von allem sinnlichen Zusatze und Verderbnisse denken. Wir gehorchen ihr, wie wir iedem vernünftigen Wesen, wenn es in dieser Bestimmung gebieter, deshalb Folge leisten, weil wir selbst diese gesetzgebende Kraft besitzen.

§. 55.

Aehnliche Wahrheiten.

Anlaß zu der Täuschung, daß alle Moralität von dem gottlichen Willen erst und einzig in unsrer Erkenntniß bestimmt werde, geben hauptsächlich folgende Wahrheiten, die mit den Irrthümern dieses Systems in einer scheinbaren Verwandtschaft stehen:

1) Um uns **reine Sittlichkeit zu denken**, brauchen wir die idealische Vorstellung eines Wesens, welches selbst reine Vernunft ist, und überall von keinen fremdartigen Einflüssen abhängt. In den Standpunkt eines solchen (göttlichen) Wesens müssen wir uns versetzen, um zu **beurtheilen**, welche Art zu denken und zu handeln iedesmahl der Idee von reiner Sittlichkeit entspreche.

2) Die reine gränzenlose **Achtung** für das Sittlichgute hat kein andres persönliches Obiekt, als die höchste Intelligenz. An diese Vorstellung heftet sich unser sittliches Gefühl, und mit ihr steigt oder sinkt seine Würksamkeit.

3) **Unsre Vernunft**, das Vermögen aller Sittengesetze, betrachten wir als **abgeleitet von der göttlichen.** Die Gottheit ist also Realgrund sittlicher Grundsätze, sofern das Vermögen dieser Principien von ihr das Daseyn empfangen hat. Allein die Vernunft ist doch nicht deshalb Gesetzgeberin, weil sie von Gott, sondern vielmehr dadurch, daß sie Vernunft ist.

4) Unsre ganze Lage, alle nahen oder entfernten Verhältnisse, worinn wir leben und unsere sittliche Würksamkeit beweisen, ia selbst die ganze sinnliche Natur, wodurch wir würken, sind von der göttlichen Vorsehung eingerichtet. Es hängt daher zunächst von dieser unsrer moralischen Sphäre, und sodann von ihrem höchsten Urheber ab, welche Handlungen

lungen (materiell betrachtet) sittlich gut sind. Ohne sie fehlte es dem sittlichen Willen an einem äussern Gegenstand, den er behandelte. Wäre nun dieser (die äussere Folge der Handlung) auch der Grund von aller sittlichen Güte und von ihrem Gegentheil, so wäre Gott durch die Welt, worinn wir leben, der Gesetzgeber, selbst für unsre Vernunft.

5) Um das Hinderniß der unbeschränkten Würksamkeit der sittlichen Vernunft, nehmlich den Widerstreit sinnlicher Antriebe, besiegen zu können, ist die Idee der Gottheit unentbehrlich, wie bey dem vierten Problem soll gezeigt werden.

§. 56.

Grundsatz der Vollkommenheit.

„*Perfice te*„ ist das Gesetz, welches die Wolfische Schule an die Spitze aller sittlichen Grundsätze stellt. Zur Würdigung dieses Grundsatzes muß

1) der Begriff von Vollkommenheit entwickelt,
2) der Innhalt der Regel erklärt, und
3) der Grund ihrer Verbindlichkeit angegeben und untersucht werden.

§. 57.

Vollkommenheit.

Versteht man unter **Vollkommenheit** in praktischem Sinne zweckmässige Einheit des Mannigfaltigen, so ist **Vollkommenheit des Menschen** (oder eines vernünftigen Wesens überhaupt) die Zusammenstimmung

seiner mannigfaltigen Kräfte zu seinem höchsten Zweck. Sie erfordert demnach

1) Realitäten oder Kräfte; zunächst innere (der Person), dann aber auch äussere (ihres Zustandes), sofern diese die erstern erhalten, vermehren und unterstüzen.

2) Mehrheit und Mannigfaltigkeit dieser Kräfte.

3) Einen Zweck, oder mehrere, die sich auf einen höchsten als Mittel beziehen lassen.

4) Systematische Uebereinstimmung der Art, des Grades und der Richtung sämtlicher Kräfte zu diesem Einen Zweck.

§. 58.

Maaßstab der Vollkommenheit.

Je mehr Kräfte, ie würksamer diese an sich selbst sind, ie einfacher und innerlich gröser der Zweck ist, worauf sie abzielen, ie bestimmter und vollständiger die Beziehung aller Kräfte auf diesen Einen Zweck ist — desto gröser ist die relative Vollkommenheit. Vollständige zweckmäßige Einheit würde praktische **Vollkommenheit in absolutem** Verstande seyn.

§. 59.

Sinn des Grundsatzes.

„**Mache dich so vollkommen, als möglich**„ heißt demnach so viel als:

1) Er-

1) Erhalte deine Kräfte.
2) Erwirb dir Kräfte.
3) Verstärke deine Kräfte.
4) Richte sie im Gebrauche alle auf Einen Zweck.
5) Verhüte, so viel wie möglich, Einschränkung der Würksamkeit der einen Kraft durch die andere.

§. 60.

Folgerung.

Kräfte werden gestärkt durch den Gebrauch; harmonisch gestärkt durch systematische Richtung. Also:

setze alle deine innern und äussern Kräfte in harmonische Würksamkeit.

§. 61.

Praktische Bedeutung und Anwendbarkeit erhält dieser Grundsatz erst durch Bestimmung der Einheit des Ziels oder des Zwecks, worauf alle verschiedene Kräfte bezogen und gerichtet werden sollen. Unter diesem versteht man

1) entweder die Summe der Kräfte, oder die Bedingungen eigner Würksamkeit selbst;
2) oder innren Genuß der Kräfte, und ihres Gebrauchs für sich selbst;
3) oder Genuß der äussern Würkungen, die aus dem Gebrauch der Kräfte erst entspringen.

§. 62.

Ist die Summe der Kräfte oder das höchstmögliche Maaß eigner harmonischer Würksamkeit das höchste Ziel: so ist zwar

1) dieser Grundsatz ein nothwendiger Gegenstand der Billigung eines vernünftigen Wesens. Allein

2) der Grund seiner praktischen Gültigkeit ist nicht unmittelbar evident, sondern er setzt ein höheres Princip voraus, das ihm das Gepräge der Moralität giebt (welches unten angezeigt wird).

3) Dieser Grundsatz muß die praktisch oberste Kraft oder das höchste Gesetz bestimmen, dem alle übrige Kräfte unterwürfig seyn müssen, um harmonisch und systematisch würken zu können. Ausserdem kann ein blos zufälliges Ordnen seiner Kräfte keine systemartige Einheit zu Stande bringen.

4) Ausbildung der Kräfte überhaupt ist kein Begriff, der die Sittlichkeit oder Unsittlichkeit des Handelns bestimmt unterschiede.

§. 63.

Innerer Genuß als beabsichtigter Erfolg von der Anwendung unsrer Kräfte ist

1) Naturzweck, und ihn zu suchen **Naturgesetz** unsres Begehrungsvermögens, sofern dasselbe innerlich d. i. durch eigne Thätigkeit, afficirt wird.

2) Dieses Naturgesetz würkt aber in natürlicher Verbindung mit einem andern, nicht minder natürlichem Streben nach äusserem Genuß, d. i. nach einem Vergnügen, so aus Befriedigung des allgemeinen Triebs, von aussen afficirt worden, seinen Ursprung nimmt, und wird durch diesen beygeordneten Trieb vielfältig eingeschränkt und in einzelnen Fällen wohl gänzlich unterdrückt.

3) Das passive Vergnügen steht als Genuß betrachtet dem edlern oder mit Selbstthätigkeit vereintem, Vergnügen, keinesweges durchgängig nach, und es wird demnach, um die Vorzüglichkeit des letztern einzusehen, ein höheres Princip erfordert, welches den Werth von beyden und die Gränze bestimmt, innerhalb welcher beyde Triebe zweckmäßig würken.

§. 64.

Den äussern Erfolg und den Genuß desselben sich als einziges Ziel seiner Thätigkeit vorzusetzen

1) wird allgemein unwürdig und verächtlich gefunden.

2) Dieser Erfolg selbst liegt mehrentheils ausser unsrem Würkungskreiße, und wer ihn als den einzigen Zweck seines Bestrebens kennt, der ist unvermeidlichen Täuschungen und der Nothwendigkeit ausgesetzt, seine Verhaltungsregeln unaufhörlich mit andern zu vertauschen, woraus zuletzt Verachtung aller praktischen Regeln zu entstehen pflegt.

3) Es ist unmöglich, durch sichre und allgemeingel-

 tende

tende Gründe zu entscheiden, welches Verfahren die im Ganzen wünschenswerthesten und angenehmsten Folgen nach sich ziehen werde.

§. 65.

Der Grundsatz der eignen Vollkommenheit läßt sich nicht als oberster, absoluter Grundsatz des moralischen Verhaltens rechtfertigen, welche von den drey bisherigen Erklärungen desselben (§. 61 — 64.) man auch annehmen mag. Man kommt entweder auf ein **Naturgesetz**, das in seiner natürlichen Gestalt kein Sittengesetz seyn kann, oder auf ein **Sittengesetz**, das keine unmittelbare Evidenz hat.

§. 66.

Die Wolfische Schule hat viele künstliche Räsonnements zusammengewebt, um die strengen und lauten Forderungen des praktischen gemeinen Verstandes mit der Regel der Vollkommenheit, als oberstem Sittenprincip, in Verbindung zu bringen. Um z. B. die Pflichten gegen andere Menschen daraus herzuleiten, beruft sich

1) **Wolf** selbst (Philos. pract. vniuersalis. Pars I. Cap. II. §. 220. seqq.) auf das allgemeine Bedürfniß des Menschen, in Gesellschaft mit andern Menschen zu leben und von ihnen unterstützt zu werden, und auf das Unvermögen, sich ohne gesellschaftliche Hülfe und wechselseitige Vereinigung zur eignen Vollkommenheit auszubilden.

So richtig aber diese Erfahrung ist, so

a) er-

a) erstreckt sie sich doch nur auf Menschen, nicht auf alle vernünftige Wesen, die zum Wohl und zur Vollkommenheit andrer etwas beytragen können. Sie gründet also kein absolutes Vernunfkgesetz.

b) Aus dem Grundsatz „perfice te„ als einzigen Grundsatz, in Verbindung mit diesem Erfahrungssatz, folgt in Absicht auf Menschenpflicht, daß sie der Selbstpflicht schlechterdings (negativ und auch positiv) untergeordnet sey, und sich nur so weit erstrecke, als sie ein Mittel zu dem Zwecke selbsteigner Vollkommenheit abgiebt; so weit ich andrer bedarf, wenn und so fern mein Bemühen für andre mir Dank und Vergeltung zusichert, oder soweit ich doch ausserdem daraaf rechnen darf, andere, wenn auch nicht eben die, denen ich wohlthat, werden durch meine Gutthätigkeit bewogen, auf ähnliche Art gegen mich zu verfahren; wenn und sofern dieser Vortheil als wenigstens eben so wahrscheinlich und eben so beträchtlich von mir vorgestellt wird, wie derienige, den ich aufopfere; dann und sofern soll ich für andere leben. Allein die Forderungen der gemeinen praktischen Vernunft gehen unläugbar weiter, und erklären die Gesinnung und Handlungsweise, welche ienem Grundsatze völlig entspricht, für eigennützig und verächtlich. Durch uneigennützige Gerechtigkeit und Wohl-

thätigkeit würde ich mich möglichst vervollkommnern, wenn deshalb, weil ich sie beobachte, und in eben dem Maaße alle andre sie auch gegen mich übten. Dieß läuft aber wider die Erfahrung. Zu der allgemein anerkannten Verbindlichkeit, ohne Eigennuz und Einschränkung gütig gegen andere, wie gegen uns selbst, zu seyn, gehört nothwendig die nähere Bestimmung des Princips eigner Vollkommenheit durch den höhern Grundsaz, der ihn auf die Bedingung der allgemeinen Gesetzmäsigkeit einschränkt. Diese übergeht aber Wolf, ob sie gleich zur Bündigkeit seines Räsonnements als stillschweigende Voraussetzung hinzugedacht werden muß.

2) Andere selbstdenkende Weltweise aus der Wolfischen Schule, und vorzüglich Hr. **Eberhard** (Sittenlehre der Vernunft §. 14. 20. 46. 47. 67.) haben das mangelhafte Vereinigungsmittel der Menschenpflichten mit dem Princip eigner Vollkommenheit, das Wolf angegeben hatte, durch den Zusaz wichtiger Bemerkungen zu ergänzen gesucht. Sie berufen sich

a) auf den Erfahrungssaz, der sich aus ihrer Theorie vom Vergnügen auch a priori begreifen lasse, daß auch die lebhafte Vorstellung von **Vollkommenheit in Objekte Vergnügen** erzeuge, und daß der höchste Grad desselben **in den Handlungen der Wohlthätigkeit** genossen

nossen werde, wo sich alle Quellen des Vergnügens vereinigen. Allein theils kann die Erfahrung ihrer Natur nach keine so allgemeine Wahrheit erhärten, und es lassen sich vielmehr gegenseitige Beobachtungen anführen, welche der angeblichen Allgemeinheit dieses Vorzugs Abbruch thun; theils hängt das Vergnügen seiner Stärke noch hauptsächlich von subiektiven Ursachen, als dem Temperament, der Gewöhnung u. d. gl. ab, wodurch öfters das ungesellige Vergnügen dem geselligen den Vorrang an Lebhaftigkeit abgewinnt. Die Verpflichtung wäre also nicht obiektiv und allgemein, sondern zufälligen und veränderlichen Bedingungen unterworfen; nicht zu gedenken, daß sie doch keine wahrhaft uneigennützige Gesinnung hervorbringen könnte, dergleichen wir durchaus zur moralischen Wohlthätigkeit erfordern.

b) Man verbindet Vollkommenheit in **den Gründen**, den **Theilen** und den **Folgen** der Handlung in Einem Begriff, um sie als moralisch gut zu bezeichnen. Allein diese Verbindung fremdartiger Merkmahle erscheint als willkührlich, wenn man die Güte der Handlung lediglich aus ihrem Verhältniß zu dem angegebenen Princip „vervollkomnere dich selbst„ beurtheilet.

c) Die Vollkommenheit des einzelnen Menschen kann durch seine Mitmenschen bald unmittelbar

bald

bald mittelbar befördert werden. Allerdings kann sie es; dieß leitet aber bloß auf die Klugheitsregel, daß ich andere dazu bewegen soll, die meinige zu beforderen. Und selbst diese Regel hat nur Gemeingültigkeit für die mehrsten, nicht aber strenge Allgemeinheit für alle Fälle. Denn wie kann man allgemein erweisen, daß feiner und verstekter Eigennuz nicht in einzelnen Fällen zu dieser Absicht mehr ausrichte, als reine Uneigennützigkeit?

d) Bey dem menschlichen Geschlechte hat die Vollkommenheit des Ganzen einen Einfluß auf die Vollkommenheit des Theiles. Also (dieß folgt unläugbar daraus) soll ich das Ganze nicht schlechterdings hintansetzen. Allein die Frage: wie weit ich hier gehen durfe und solle? bedarf noch immer eines höheren Entscheidungsgrundes.

3) A. G. **Baumgarten** (Philos. pract. prima §. 43.) stützt sich auf die Maxime der Verbindlichkeit **sich als Mittel vollkommner zu machen.**

Darzu bin ich deshalb und also auch nur in so weit verbunden, weil und sofern ich mich eben dadurch als Zweck vollkommener mache. Dieß läßt sich theils aus der Erfahrung, theils aus Vernunftgründen zeigen. Was aber die erstre betrift, so gilt von ihr eben dasselbe, was oben (unter a) erinnert worden. Der Vernunftgrund ist ganz metaphysisch: „Wenn ich die Vollkommenheit „andrer

„andrer befördere, so äussere ich meine Kraft; diese „Kraftäusserung steht allemal mit der Vollkommenheit, die „ich in andern durch eine freye Handlung hervorbringe, „im genauesten Verhältniß; weil die Vollkommenheit in „der Würkung der Vollkommenheit in der Ursache „gleich seyn muß, sofern die Würkung von der Ursache „abhängt.„ Mich dünkt, ich kann meine Kräfte auch durch Zerstörung fremder Vollkommenheit äussern, meinen Kopf an schlauen aber verderblichen Entwürfen üben, und alsdenn ist die Würkung freylich so vollkommen (vollständig) in ihrer Art, als es ihre Ursache ist. Allein wenn ich mich hier gleich durch Uebung meiner Kräfte vollkommner gemacht habe, so ist doch die praktische Vollkommenheit des andren, an dem ich meine Kräfte übte, d. i. die Summe und zweckmässige Richtung seiner Kräfte, nicht in gleichem Verhältnisse erhöht worden. Wofern ich den Vernunftschluß nicht misverstehe, so beruht er auf einem Doppelsinn des Ausdrucks „Vollkommenheit„, die einmahl in den Vordersätzen theoretisch für **Vollständigkeit** oder **Gröse**, das andermahl in der Schlußfolge praktisch für **Zweckmässigkeit** genommen worden.

4) Manche schieben in der Erörterung den Begriff von **sittlicher** Vollkommenheit hinein, die doch erst erklärt werden soll. Ein offenbarer Zirkel.

§. 67.

Werth des Grundsatzes.

Dessen ungeachtet ist dieser Grundsatz

1) vernünftig, nur nicht als Sittengesetz, sondern als ein Naturgesetz des Willens;

2) moralisch, wenn

a) ihm das *perfice alios* nicht unter- sondern beygeordnet wird. Dieß kann aber nur so geschehen, daß man beyde aus einem höhern Vernunftgesetze ableitet:

b) wenn Vollkommenheit nicht wiederum dem Vergnügen oder der Glückseligkeit als Mittel untergeordnet wird. Hierin behauptet die Philosophie der Stoa vor der Wolfischen ihren Vorzug.

§. 68.

Grundsatz des sittlichen Gefühles.

Wir sind von der Natur so eingerichtet, daß eine gewisse Art der Gesinnung und des Handelns von einem angenehmen Gefühl der Billigung und der Achtung, andre von dem widrigen Gefühle der Misbilligung und Verachtung in unserm Bewußtseyn begleitet werden. Diese Einrichtung heißt der **moralische Sinn** oder das **sittliche Gefühl** als Anlage betrachtet, deren Bestimmung es ist, uns in unsern innern und äussern Handlungen zweckmässig zu regieren. Was dieses billigende Bewußtseyn uns giebt, ist **sittlich gut**; was dieß

Gefühl

Gefühl beleidigt, sittlich böse. Der höchste Grundsatz aller Moralität ist daher:

Folge deinem sittlichen Gefühl; denke und handle also und zu dem Zwecke, daß du angenehmer Empfindungen dieses Sinnes theilhaftig werdest, und seinen Qualen entgehest.

§. 69.

Wir untersuchen dabey

1) den Begriff von moralischer Empfindung und Gefühle;

2) ob und wiefern eine Natureinrichtung dazu vorhanden sey?

3) Ob und in wiefern diese zur Grundlage praktischer Regeln und

4) insonderheit eines absoluten Sittengesetzes dienen könne?

§. 70.

Begriffe.

Man versteht unter dem sittlichen Gefühle

1) die moralische Vernunfterkenntniß, sofern sie nicht deutlich, sondern nur dunkel oder klar auf unser sittliches Urtheil einfließt, und unsre Handlungen bestimmt, oder die **gemeine sittliche Menschenvernunft** (§ 1.).

2) ein

2) ein Gefühl der Lust oder Unlust, das nur allein mit dem Vernunftbegriffe von reiner Sittlichkeit und mit der Vorstellung von gewissen Gesinnungen und Handlungsweisen, in Vergleichung mit jener reinen Idee, im Bewußtseyn verbunden ist.

3) Gefühle, die aus Befriedigung feinerer Neigungen z. B. der Sympathie, unabhängig von einer höhern Idee der Sittlichkeit, entspringen.

§. 71.

Daseyn.

Daß es überhaupt Empfindungen gebe, die unser praktisches Urtheil öfters und zwar nicht selten zweckmäßig leiten, ist Thatsache.

Daß wir über Sittlichkeit und Unsittlichkeit, Recht und Unrecht und ähnliche Gegenstände öfters ohne deutliches Bewußtseyn der Gründe urtheilen, ia sogar ohne auch nur im Stande zu seyn, uns selbst von diesen Gründen hinterher bestimmte Rechenschaft abzulegen; und daß die Richtigkeit dieses Urtheils sich öfters bey erfolgter genauer Untersuchung bewährt, ist ebenfalls Thatsache.

Daß es ferner ein reines Interesse an ächter Moralität gebe, das von keinen anderweitigen Neigungen, weder unmittelbar und nothwendigerweise, noch auch mittelbarerweise und zufällig (durch Gewöhnung und Vergesellschaftung der Gemüthszustände) abhängt, darauf scheint die Beobachtung mehrerer Erscheinungen des menschlichen Gemüthes zu führen, und es läßt sich durch

keine

keine Erfahrung widerlegen, die uns zwar auf andere Quellen von dergleichen Gefühlen aufmerksam machen, aber dadurch keineswegs das Nichtvorhandenseyn iener Quelle erweisen kann.

Daß es endlich mehr als eine Anlage unseres sinnlichen Begehrungsvermögens gebe, woraus feinere Gefühle und Neigungen entstehen, welche die gröbere Sinnlichkeit zweckmäßig einschränken, und daher die Billigung der Vernunft im Ganzen erhalten und verdienen, dieß sezt die empirische Psychologie ausser Zweifel.

§. 72.
Feinere Neigungen.

Es ist aber theils der Begriff, theils auch der Ursprung der Neigungen, die man feinere nennt, vieldeutig und zweifelhaft. Man versteht darunter

1) Neigungen, die dem Menschen eigenthümlich sind, und wodurch er sich von den übrigen Thieren unterscheidet, die sich auf kein thierisches Bedürfniß gründen, sich mehr auf Einheit als auf Mannigfaltigkeit beziehen, und daher aus dem Vernunftvermögen (in weiterm Sinne) und dessen Einfluß auf die Sinnlichkeit zu erklären sind, z. B. die Neigung zum Verhältnißmäßigen, Schönen, Harmonischen, Geordneten, Einfachen im Reiche der Natur und der Freyheit (Kunst), zu Geistesbeschäftigung u. d. gl.

2) Neigungen, die zwar aus gröberer Sinnlichkeit entsprungen, aber durch den Einfluß der Vernunft modificirt worden sind, z. B. ieder gemäßigte, zweckmäßig geleitete Naturtrieb.

3) Gesellige Neigungen, die eben um deswillen den groben, selbstischen Eigennutz beschränken und die moralischen Würkungen der Vernunft begünstigen, z. B. sympathetische Neigungen.

Das Daseyn dieser Neigungen erklärt man theils durch die Behauptung angebohrner (z. B. geselliger) Instinkte, theils durch Einfluß der Einbildungskraft und des feinern Eigennutzes, theils auch durch Einwürkung der Vernunft — worüber die Psychologie mehrere Erläuterung giebt.

§. 73.

Die Würksamkeit aller bisher (§. 71. 72.) angezeigten Neigungen und Gefühle ist

1) theils abhängig von andern Neigungen, von ihrer natürlichen Richtung durch Temperament, und von ihrer zufälligen Bestimmung durch Umstände und Erziehung. Sie ist also

2) der Richtung und dem Grade nach verschieden bey verschiednen Menschen und zu verschiednen Zeiten.

3) folglich nicht absolut, allgemein und nothwendig,

4) noch auch vollkommen bestimmt, und rein durch bloße Beobachtung des Gefühls von andern Gefühlen,

fühlen, die durch andere Triebe erzeugt werden, zu unterscheiden; endlich

5) den Gesetzen aller andern Triebe und Gefühle gleichmäßig unterworfen.

§. 74.

Zur sichern und letzten Grundlage praktischer Regeln können diese dunklen Urtheile und Gefühle keineswegs dienen, weil

1) die Vernunft es unmöglich billigen kann, lieber unentwickelten und blos klar oder dunkel vorgestellten, (§. 70. Num. 1.) als solchen Regeln zu folgen, von deren Innhalt und Grund wir ein deutliches Bewußtseyn haben. Die Aussprüche der dunkelwürkenden Vernunft sind dem Mißverstande und der Entstellung durch unsre Leidenschaften und Vorurtheile sehr ausgesezt; es ist Pflicht sie zu entwickeln und ihre Anmerkung sicherer zu machen, und nur dann dem undeutlichen Urtheile zu folgen, wenn wir entweder schnell entscheiden und handeln müssen, oder durch vorausgehende Uebung und praktische Aufklärung gewöhnt sind, auch ohne langsame Ueberlegung vernunftmäßig und bestimmt zu verfahren. Das absolute Gesetz, wornach das Urtheil, wenn es moralisch seyn soll, erfolgt, und wornach auch seine Gültigkeit geprüft werden muß, ist immer ein Erzeugniß der obiektiven Vernunft, theils unmittelbare Folge derselben, theils die Bedingung, die vor ihrer

Entwicklung vorausgeht, theils auch selbst die Folge ihrer Entwicklung.

2) Die eigentlichen **Empfindungen**, die man moralisch zu nennen pflegt, sind eben so untauglich dazu; denn

a) das reine moralische Interesse (§. 70 Num. 2.) ist, als ein solches, nur durch sein Caussalverhältniß als reine und unmittelbare Würkung zu seiner Ursache, der Vorstellung eines vernünftigen Sittengesetzes, erkennbar und von fremdartigen Gefühlen unterscheidbar. Als blosses Gefühl angesehen, hat es keinen allgemein entscheidenden Vorzug der Stärke und Lebhaftigkeit vor andern Gefühlen; noch auch der Dauer, wenn man von der Nothwendigkeit seines Grundes abstrahirt, und lediglich der Beobachtung nachgeht. Es muß also ein Vernunftgrund vorhanden seyn, dieß Gefühl vor den übrigen auszubilden, und ihm ein Uebergewicht zu verschaffen, das ihm von Natur nicht eigen ist. Wollte ich ihm um seiner selbstwillen folgen, als Vergnügen betrachtet, so würde ich theils dieses Vergnügen selbst dadurch zerstören, weil das Bewußtseyn des Sittlichguten, woran es geknüpft ist, das Bewußtseyn der Uneigennützigkeit in sich schließt; theils würde die Cultur dieser Anlage zugleich eine Quelle vieler moralischen Leiden für mich eröfnen; theils würden

den andere Triebe sich öfters lebhafter regen, deren Befriedigung mir innigere Freuden verspräche, und vielleicht die Gewissensbisse erträglich machte. Folge ich ihm aber deshalb, weil es vernunftmäßig, aus Vernunft entsprungen, und meiner Würde gemäß ist, so ist nicht dieß Gefühl, sondern seine Quelle, Vernunft, das oberste Sittenprincip.

b) Die übrigen sittlich-analogen Empfindungen (§. 70. Num. 3.), können aus mehrern Ursachen nicht wohl Gründe zu einer obersten praktischen Gesetzgebung werden. Die **überthierischen** (ästhetischen) Neigungen können und dürfen nicht überall und unumschränkt über die thierischen herrschen, weil die Menschheit selbst ohne das Thierische im Menschen nicht bestehen kann. Ihre Befriedigung verschaft uns auch nicht überall den größten Genuß, und giebt uns in dem eignen Bewußtseyn, ohne Bezug auf ein höheres Gesetz der Vernunft, keinen innern Werth und Vorzug vor dem gemeinen, niedrigen Eigennutz. Dieß gilt auch von den **geselligen** und sympathetischen Neigungen, deren blinde Befolgung ausschweifen und selbst die Legalität der Handlungen aufheben kann, und wenigstens keinen innern, selbsterworbenen Werth giebt; deren vernünftige Leitung aber zwar sowohl äussere als auch innere Sittlichkeit hervorbringt, aber schon durch ihren Begriff auf ein

höheres leitendes Princip zurückweist. Beyde Arten von Neigungen werden von der Vernunft im Allgemeinen, aber nicht unumschränkt gebilliget. Solche Neigungen endlich, die **von der Vernunft modificirt**, in Absicht auf ihr Verhältniß der Größe bestimmt, und in der Wahl ihrer Objekte geleitet worden sind, veredlen zwar den Charakter und das Betragen, aber nur vermöge des Einflusses der Vernunftprincipien, den sie empfingen. Diese Grundsätze, auf denen aller Werth der Gesinnungen und des Lebens zuletzt beruht, sind aber selbst verschiedner Steigerungen zu höherer bis zur höchsten Allgemeinheit und Zweckmäßigkeit fähig, und nur die Uebereinstimmung mit einem absolut obersten Princip kann ihnen das Gepräge ächter Sittlichkeit aufdrücken.

§. 75.
Resultat.

Eine unbedingte, allgemeingültige, durch sich selbst nothwendige und durchaus bestimmte praktische Regel kann also nicht lediglich auf moralischen Empfindungen beruhen. Es kann Geschmack, Verstand, Sympathie sich in einer — unsittlichen Handlung ausdrücken. Wir ehren zwar billig diese Natureinrichtungen, als zweckmäßig angelegte Werkzeuge in unserm menschlichen Mechanismus, welche theils die äussern Zwecke der Moralität (die Erfolge für die Sinnenwelt) vor ihrer Entwickelung bewürken, und nachher noch dieselben sichern

und unterstützen; theils zur Entwickelung der moralischen Vernunft nähern oder entferntern Anlaß geben, theils auch die Würksamkeit ihrer Grundsätze auf den sinnlichen Theil des Menschen entweder erleichtern, oder (was das reine sittliche Gefühl betrift) überall erst möglich machen; wir erkennen daraus die Verbindlichkeit, ihnen eine zweckmäßige Kultur zu geben; allein sie können auch schon um deswillen nicht Quelle der Erkenntniß des Sittlichguten für alle vernünftige Geister seyn, weil wir sie nur als menschliche Eigenschaften, und auch dieß nur in unsrer gegenwärtigen Lebensperiode kennen.

§. 76.
Grundsatz der eignen Glückseligkeit, der Selbstliebe.

Alle unsre Triebe verlangen Befriedigung, und diese gewährt dem Menschen Vergnügen. Dieses Vergnügen ist es also, wornach wir immer und überall streben und streben müssen. Wenn die Vernunft diese Triebe modificirt: so erzeugt sie aus den mannigfaltigen Gefühlen des Vergnügens den idealischen Begriff von **Glückseligkeit**, d. i. von einer möglichst vollkommenen Vereinigung des Genusses aller verschiednen Arten des Vergnügens im ganzen Inbegriffe des Lebens eines vernünftigen Wesens. So entwickelt sich durch Vernunft aus den einzelnen Trieben nach einzelnen Vergnügungen der **Trieb nach Glückseligkeit**, der seinem Ursprunge nach ein vernünftiger Trieb ist, so wie die Regeln, wornach seine Befriedigung geschehen kann, vernünftige —

also — sittlich gute Lebensregeln seyn müssen. Alle andere Grundsätze, für so ursprünglich man sie ausgab, stützen sich also auf den höchsten Grundsatz:

Strebe nach Glückseligkeit, oder:
Thue dasienige, was dir nach dem ganzen Umfange und in der ganzen Dauer deiner Existenz am meisten wohl thut.

§. 77.

Begriffe.

Wohlseyn; Seligkeit; Glückseligkeit.

Wohlseyn ist der angenehme Zustand eines lebendigen Wesens überhaupt, und wird insbesondere vorgestellt

1) als **Seligkeit**, sofern das Wohlseyn eines lebendigen Wesens von der zufälligen Befriedigung gewisser Triebe unabhängig, und daher uneingeschränkt gedacht wird.

2) als **Glückseligkeit**, d. i. als ein Wohlseyn eines lebendigen Wesens, das durch die zufällige Befriedigung seiner Neigungen bestimmt, von ihr abhängig, in iedem Zeitpunkte eingeschränkt, und daher auch innerlich eines Wachsthums ins Unendliche fähig ist.

§. 78.

Zufriedenheit; Wohlfahrt; innere, äussere.

Die Glückseligkeit (§. 77.) oder das endliche und zufällige Wohlseyn eines vernünftig = sinnlichen Wesens begreift in sich

1) Selbst=

1) **Selbstzufriedenheit**, d. i. einen Zustand der Schmerzlosigkeit und des Angenehmen (negative, positive Selbstzufriedenheit), der von der eignen Thätigkeit seiner **vernünftigen** Natur und von dem Bewußtseyn derselben bestimmt wird, und als solcher nicht von Aussendingen und äusseren Bedürfnissen abhängt — ein Analogon der Seligkeit. §. 77.

2) **Wohlfahrt**, d. i. einen Zustand der Schmerzlosigkeit und des Vergnügens, welcher aus der Nichtverletzung oder aus der Befriedigung seiner Triebe und Neigungen vermittelst gewisser Aussendinge und ihrer Veränderungen entspringt. Sie ist ebenfalls theils negativ, theils positiv.

Ist die Veränderung ausser uns die unmittelbare und nächste Bedingung des Vergnügens, so nennt man die Würkung davon **äussere Wohlfahrt**; bringt sie das Vergnügen nur mittelbar, als Bedingung gewisser innerer Thätigkeiten hervor, welche eigentlich seine nächste Ursache ausmachen, so ist dieß **innere Wohlfahrt**.

§. 79.

Glücksgüter.

Die **Bestandtheile** der Glückseligkeit sind daher überhaupt schmerzlose und angenehme Zustände; ihr Wesen (**Form**), als Glückseligkeit, besteht in der systematischen Verbindung derselben zur möglichst dauerhaften, lebhaften, und ausgebreiteten Annehmlichkeit des Lebens.

Die **Bedingungen** derselben sind:

theils **äussere**, d. i. gewisse Dinge, ihre Verhältnisse unter sich und zu uns selbst, d. i. **Glücksgüter** und der Besitz derselben;

theils **innere**: Empfänglichkeit für ihren Genuß, Thätigkeit zu ihrem Erwerb, ihrer Erhaltung und zu ihrem Gebrauch.

§. 80.

Maasstab der Glückseligkeit.

Glückseligkeit bezeichnet zwar, als Obiekt einer Vernunftidee (in abstrakto), ein vollständiges Ganzes systematisch befriedigter Triebe und angenehmer Empfindungen; allein in der Würklichkeit (in konkreto) läßt sie sich nur als eine möglichst fortschreitende Annäherung des iedesmahligen Zustandes zu diesem Ideale denken und antreffen, die unzählige Gradunterschiede zuläßt. Ihre Größe wird bestimmt

1) **zunächst** durch die grössere Anzahl, Stärke und Dauerhaftigkeit angenehmer Empfindungen ieder Art, und durch die geringere Anzahl, mindere Stärke und kürzere Dauer der unangenehmen Gefühle.

2) **entfernter weise**, durch die größere Menge, Stärke und fortdauernde Würkung der Triebe, im Verhältniß zu vorhandenen Gegenständen ihrer Befriedigung; durch die geringre Zahl, schwächre Würksamkeit und kürzere Dauer der Neigungen, im

Ver=

Verhältniß zu vorhandenen Gegenständen, die sie verletzen würden, und zu nicht vorhandenen, die sie befriedigen könnten.

Die relative Beschaffenheit desienigen, woraus und wodurch Glückseligkeit bestehen und entstehen kann, verstattet es nicht, einen bestimmtern Maasstab für die Bestimmung ihrer Grösse zu erfinden und anzuwenden.

§. 81.

Sinn des Grundsatzes.

„**Mache dich so glückselig, als möglich**" bedeutet demnach so viel, als:

1) Ueberhaupt: vermeide den Schmerz und suche Vergnügen ieder Art.

2) Bestimme deine Neigungen nach den Gegenständen, und diese wiederum nach ienen, um im Ganzen die größte und dauerhafteste Annehmlichkeit deines ganzen Lebens dadurch zu bewürken. *Res submittere sibi; se submittere rebus.* Horat.

3) Insbesondre:

a) Verstärke deine Genußfähigkeit für iede Art des feinern oder gröbern Vergnügens; aber erhöhe nicht zugleich deine Empfindlichkeit für den Schmerz.

b) Erwirb und erhalte dir Glücksgüter, oder äussere Mittel der Wohlfahrt; doch laß dieß Bemühen

mühen so wenig, als immer möglich, dich im Gebrauche und Genusse ihrer selbst stören.

c) Verstärke deine innere Kraft, wodurch du dir innere Wohlfahrt verschaffen oder äussere Glücksgüter erwerben, sichern, vermehren kannst; doch laß diese Uebung dich möglichst wenig im Genusse selbst unterbrechen.

§. 82.

Fortsetzung.

Aus der zusammengesetzten und relativen Beschaffenheit der Bestandtheile und Bedingungen der Glückseligkeit, als eines Ganzen, fließen folgende Regeln:

1) Vereinige in der Anwendung diese drey Maximen (§. 81. 3. a. b. c.) unter sich selbst, und
2) vereinige die besondern Regeln, die aus ihnen im Verhältniß zu den verschiedenen Theilobiekten deines Wohls fließen, unter einander — zur größtmöglichen Würkung für deine Selbstzufriedenheit und Wohlfahrt im Ganzen.

3) Bey der Wahl der Mittel zu deinem Wohle, nimm auf deine individuelle Gemüthsart (Temperament), auf deine eigenthümliche Sinnesart oder auf die angewöhnten Neigungen, und auf deine natürlichen oder bereits erworbenen Kräfte, endlich auch auf deine äussere Lage und Verhältnisse beständige Rücksicht, um darnach der allgemeinen Regel,

gel, wie Menschen glückselig werden können, ihre nähere Bestimmung für dich zu geben.

4) Bey der Collision, worinn oftmahls die Erlangung eines intensiv, protensiv und extensiv größern Genusses steht, entscheide nicht partheiisch nur nach Einem oder Zweyen dieser drey Maaßstäbe, sondern vereinige sie.

§. 83.

Misdeutung desselben.

Nimmt man einmahl eigene Glückseligkeit überhaupt für den ganzen oder doch den höchsten Zweck, und das Verhältniß einer Handlung oder Gesinnung zu ihr, für den obersten (moralischen) Bestimmungsgrund des Werthes an, der ihnen zukommen kann: so ist es in gleichem Grade folgewidrig,

1) mit Antisthenes die Natureinfalt für das einzige und vollständige Ziel vernünftiger Bestrebungen des Menschen zu halten. Einfache Bedürfnisse geben zwar weniger Schmerz, aber auch minder Vergnügen, und es steht weder immer noch gänzlich in des Menschen Gewalt, ob er in dem einfachen Naturstande bleiben, oder zu ihm zurückkehren wolle; oder

2) die möglichste Ausbildung aller Genußfähigkeiten der Einfachheit der Bedürfnisse überall und ohne Einschränkung vorzuziehen; oder

3) mit

3) mit Epikur nur das **unmittelbare Vergnügen**, das eine Handlung begleitet, zum Merkmahl ihrer Sittlichkeit zu machen, und die entfernteren Folgen nicht ebenfalls in Rechnung zu bringen, die sie für unser ganzes Wohlseyn haben könnte; oder

4) die **entferntern und öfters ungewissen Folgen** einer Handlung überall und unbedingt über die Gefühle zu setzen, die mit dem Handlen selbst zugleich entstehen, oder ihm unverzüglich und zuverläßig nachfolgen; oder

5) mit Zeno das angenehme **Selbstbewußtseyn** seiner Würde und Unabhängigkeit (§. 70. 2.) für das einzignothwendige Erforderniß der Glückseligkeit auszugeben; da doch keine Kunst oder Weisheit es vermag, die übrigen Forderungen der Sinnlichkeit selbstbeliebig zu vernichten; oder

6) mit andern — den **gröbern** sinnlichen Freuden; oder

7) wieder mit andern — den Befriedigungen der **feinern** Triebe und der geistigen Bedürfnisse (§. 70. 3.) überall und unbedingt den Vorzug vor den übrigen einzuräumen; oder

8) überall nur **auf Dauer und Menge** zu sehen, und gar nicht auf die Lebhaftigkeit und Stärke der angenehmen Gefühle Rücksicht zu nehmen; oder

9) ausser der Extension, Intension und Dauer noch eine gewisse **Würdigkeit**, die sich auf den Ursprung

oder

oder auf andere Verhältnisse des Vergnügens bezieht, zum Entscheidungsgrund der Wahl in Collisionsfällen zu machen; oder gar

10) Moralität des Vergnügens (die doch eben erst von der Grösse desselben in ieder Beziehung abhängen soll) als ein besonderes Merkmahl des suchenswürdigen Vergnügens anzugeben.

11) Ueberhaupt ist es inconsequent bey diesem Systeme das Vergnügen lediglich nach seinen **obiektiven Gründen** (z. B. der Vollkommenheit) zu schätzen, und die subiektiven gänzlich ausser Acht zu lassen. Vergl. §. 66. 2. a) Wenn daher scharfsinnige Weltweise (z. B. Hr. Eberhard, Sittenl. der Vernunft. §. 2.) eine Handlung gut nennt, insofern sie die Glückseligkeit des Menschen befördert, d. h. (§. 3.) wiefern sie ihm ununterbrochenen Genuß wahres Vergnügens gewährt; wenn sie eingesehen (§. 18.), daß die Empfindung (und was ist Vergnügen ohne Empfindung?) von der subiektiven Beschaffenheit des Empfindenden abhänge, und daß eben um deswillen die Tugend (§. 19.) schwer und mühsam erscheinen könne: wie können eben diese Moralisten ihren Beweisgründen für den Werth der Tugend strenge Ueberzeugungskraft zutrauen, da sie nur von den obiektiven Bedingungen ihrer Freuden entlehnt sind, und das entschiedene Uebergewicht ihrer Größe in der Empfindung nicht zugleich darthun? Bey einem andern Princip hingegen

gen macht dieser psychologische Umstand keine Schwürigkeit.

12) Die **Vollkommenheit** des **Menschen** oder die Abzweckung seiner Fähigkeiten und Kräfte zur Glückseligkeit kann für den angenommenen höchsten Zweck der Glückseligkeit nicht als völlig entsprechend und gleichgültig zum Ziele aller seiner Bestrebungen hingestellt werden, wenn man nicht **Vollkommenheit** seines **Zustandes** damit verbindet.

13) Man darf, um nicht im Kreise sich herumzudrehen, keine Gefühle mit in Rechnung bringen, die zwar unmittelbar aus dem moralischen Urtheile über die Handlung, nicht aber aus ihr selbst (objektiv) entspringen — weil vorausgesetzt wird, daß das moralische Urtheil erst von der Würkung des Vergnügens bestimmt werde.

14) Ferner darf man ebenfalls, um den Fehler des Cirkels zu vermeiden, keine Folgen angeben, deren Erwartung sich lediglich auf ein sittliches Urtheil der Würdigkeit gründet, keine Belohnungen, welche die **Gottheit** ertheilen oder die eine **zukünftige Welt** herbey führen wird, von denen wir ohne vorhergehende moralische Einsicht keine Kenntniß besitzen. Man muß sich lediglich auf die natürlichen Erfolge in diesem Erdenleben einschränken, so wie eigne Erfahrung, oder Belehrung der Erfahrneren sie uns kenntlich macht.

§. 84.

§. 84.

Folgerungen.

Nach diesem System ist

1) Gut zwar nicht alles dasienige, was uns iedesmahl unmittelbar am höchsten vergnügt, was unsre gegenwärtige Neigung am vollkommensten befriedigt; aber doch dasienige, was, alles wohl überdacht, dem handelnden Wesen die größte Summe, den höchsten Grad und die längste Dauer angenehmer natürlicher Folgen für dieses Erdenleben gewährt oder verheißt.

2) Dieses Gute ist eben um dieser vorhergesehenen Folgen willen Gut.

3) **Tugend**, herrschende Liebe zum Guten, ist — herrschende Liebe zum Vergnügen aller möglicher Art, Menge und Dauer; Nachdenken über das Verhältniß der Handlung zu seinem eignen Wohl; genaue Vergleichung und Berechnung ihrer Folgen; Fertigkeit, das Resultat dieser Berechnung eifrig und bedachtsam zu realisiren, oder alle seine Neigungen in der möglichsten Harmonie zu befriedigen.

4) **Sittliche Selbstzufriedenheit** — ist das Bewußtseyn, daß man den Zweck des größten Vergnügens sich vorgesetzt, die Mittel dazu gesucht und gebraucht, und seine Absicht erreicht habe.

5) **Der sittliche Werth der Tugend** hängt von dem Werthe ihrer Folgen ab; diesem untergeordnet, ist iener weder specifisch von ihm unterschieden, noch auch grösser als er.

6) Ohne Bewußtseyn der Beziehung, die eine (materiel betrachtet) tugendhafte Handlung auf ihre nützlichen Folgen hat, fehlt ihr das Wesen (die Form) der Tugend; mit der Stärke dieses Bewußtseyns steigt ihr Werth.

§. 85.

Weitere Folgerungen.

7) Tugend hat keinen inneren, eigenthümlichen Werth; das Sittliche ist nur Gut in Bezug auf das Physische.

8) Vernunft ist der Sinnlichkeit untergeordnet, um ihr die Mittel zu harmonischer Befriedigung ihrer Triebe zu zeigen.

9) Vernunft hat nur insofern einen (äussern) Werth, als sie das sinnliche Interesse besorgt, und kann in Absicht auf ihre Tauglichkeit zu diesem Zweck mit dem Instinkt in Vergleichung gestellt werden.

10) Ein Wesen ohne Sinnlichkeit und Bedürfniß, wie wir uns die Gottheit vorstellen, ist keiner moralischen Vollkommenheit fähig.

11) Der Zufall, ein Etwas, das gänzlich ausser der Gewalt des Handelnden liegt, kann einer solchen Tu-

gend

gend ihren ganzen Werth rauben; ein Zufall kann dem Unthätigen und Sorglosen, Schlauheit und Unverschämtheit dem Boshaften eben das geben, was der Tugend ihren Werth ertheilt.

12) Was in iedem Falle die Pflicht erfordere, läßt sich wegen der Menge, Entfernung und Ungewißheit der Folgen nicht ohne weitläuftige Untersuchung, und niemahls zuverläßig ausmachen.

13) Die Verbindlichkeit zu einer Handlung hängt nicht nur von der Einsicht des Handelnden, sondern auch davon ab, ob er dieß oder ienes zu einem glückseligen Leben rechne und verlange, oder ob er darauf Verzicht thun wolle; ist also weder allgemein noch unbedingt nothwendig.

14) Sittlichkeit ist mit Klugheit einerley — überlegtes Streben nach einer frohen Existenz; man müßte denn Sittlichkeit in der Geschicklichkeit setzen, die innern Bedingungen und Mittel zur Glückseligkeit herbeyzuschaffen und zu gebrauchen; Klugheit hingegen die Geschicklichkeit nennen, die äussern Mittel des Wohlseyns (Glücksgüter) zu erwerben und zu erhalten.

15) Die allgemeine Befolgung dieses angeblichen Sittengesetzes müßte eine allgemeine Disharmonie in der moralischen Welt bewürken, indem sich iedes Ich als Mittelpunkt und Zweck von allen, alles

andere aber bloß als Mittel für sich selbst vorstellte und so behandelte.

§. 86.
Beurtheilung.

Der **Beweis** von der obersten Gesetzgebung des Triebes nach Glückseligkeit führt nur auf **physische** Nothwendigkeit, auf ein Müssen, nicht aber auf **moralische**, ein Sollen. Soll alles sittlich gut seyn, was physisch geschieht und also geschehen muß, so ist alles Gut, und zwar gleich gut, mithin indifferent. Der Beweis widerspricht also in seiner Folgerung demjenigen, was er beweisen soll.

Ein so unbestimmter Begriff, wie der Begriff von **menschlicher Glückseligkeit in conkreto** (§. 80.) ist, kann durch Zergliederung keine so bestimmten praktischen Folgerungen geben, als moralische Gesetze seyn müßten.

Folgerungen, die aus der Natur eines empirischen Begriffes von der Selbstliebe fließen, sind eben deshalb materiale, empirische und weder so streng allgemeine, noch durchaus und unbedingt nothwendige Regeln, als moralische Gesetze seyn müssen.

Es findet sich in der gemeinen Menschenvernunft eine Idee von vollkommner Denkungs- und Handlungsweise, die an sich selbst einen innern Werth (eine Würde) hat, der den Werth alles dessen übertrift, was ausser ihr durch sie bewürkt werden kann; die über Geschicklichkeit und

Klug-

Klugheit unendlich erhaben ist, auch dem unendlichen Neigungs- und Bedürfnißlosen Wesen, der Gottheit, als ihr erhabenstes Prädikat zukömmt, uneigennützig im eigentlichsten Sinne, und die Bedingung einer allgemeinen und nothwendigen Harmonie aller Handlungen in der vernünftigen Geisterwelt ist — eine Idee, der das selbstsüchtige Streben des verfeinertsten Eigennutzes auf keine Weise entspricht; wodurch Handlungen und Gesinnungen gebilligt werden, die dem höchsten Grundsatz der eignen Glückseligkeit zuwiderlaufen, andere gemisbilligt und verdammt werden, die der Selbstliebe vollkommen gemäß erscheinen.

§. 87.
Resultat.

Der praktische Grundsatz der Glückseligkeit (§. 80.) ist zwar ein vernünftiger aber nicht der oberste Grundsatz, sondern empirisch und kein Gesetz für alle vernünftige Wesen; wird er als höchste Regel ohne Einschränkung befolgt, so ist er demienigen sogar zuwider, was wir in confreto als recht- und pflichtmäßig erkennen. Vergl. §. 64.

§. 88.
Künstliche Nachhülfe.

Um dieses Princip mit den confreten Aussprüchen der praktischen Menschenvernunft zu vereinigen, haben die scharfsinnigeren Vertheidiger desselben verschiedene künstliche Verbindungsmittel erfunden.

Einige sind dieselben, die oben (§. 66.) von den Vertheidigern des Grundsatzes der Vollkommenheit angeführt und daselbst beurtheilt worden. Mehrentheils erbauen die Vertheidiger des Vollkommenheitsprincips ihr System auf dem Grundbegriffe der Glückseligkeit und dem Grundtriebe der Selbstliebe — eine einseitige, inconsequente, und dabey in den fernern Folgen nicht minder sittenschädliche Anwendung desselben.

§. 89.

Andere berufen sich auf den moralischen Theil des Wohlseyns, auf das **rein moralische Gefühl**. Dieses ist aber nur Folge von uneigennütziger Tugend, und von dem Urtheile, das wir nach diesem Begriffe über die Handlung fällen, nicht Folge der Handlung an sich selbst (materialiter betrachtet); sezt also moralische Kenntnisse voraus. Merklich und fühlbar ist es nur für den Rechtschaffenen, dem Rechthandlen zum Bedürfniß geworden ist, es sezt also sittliche Bildung voraus, die erst vermittelst des Grundsatzes bewürkt werden soll. Es macht auch weder die ganze Glückseligkeit aus, noch bey allen Menschen den wichtigsten Theil derselben. (Vergl. §. 68. ff.) Man könnte weder allgemein gebieten, es iedem andern Vergnügen immer vorzuziehen, noch allgemeingültig bestimmen, wie viel ich für sittliche Zufriedenheit, und wie viel ich dagegen für andere Gefühle, als Bestandtheile meiner Wohlfahrt thun, welches von beyden ich in Collisionsfällen vernachläßigen, welche Vermittelung und Vertrag ich zwischen beyden Forde=

Forderungen der sittlichen und unsittlichen Sinnlichkeit schließen solle. Einen Vertrag zu treffen, wäre consequent, wenn nur nicht ieder Mittelweg zwischen Rechtschaffenheit und ihrem Entgegengesetzten, mir meine Wohlfahrt zum Theil und meine sittliche Selbstzufriedenheit gänzlich zerstörte.

§. 90.

Andre führen die natürliche **sympathetische Neigung** zum Beweis an, daß wenigstens das gesellschaftliche Wohl auch bey uneingeschränkter Befolgung des Triebes der Selbstliebe bestehen könne. Allein wenn auch diese Neigung von Natur allgemein und stark genug wäre, und nicht erst in den meisten Fällen durch freye Unterstützung der Vernunft, die sie billigt, hinlängliche Kraft erhielte, wenn sie auch selbst keiner höheren Belehrung und Zurechtweisung bedürfte, um das Materielle in den Tugenden der Gerechtigkeit und der Güte bestimmt hervorzubringen: so würden doch diese Tugenden den innern, nothwendigen und unbedingten Werth nicht haben können, wenn sie lediglich aus dieser Quelle geflossen wären. Selten erhebt sich das sympathetische Gefühl, ohne Bestimmung durch ein höheres Vernunftgebot, zum würksamen Interesse für das **Gemeinbeste**; und doch giebt auch selbst diese Idee keine bestimmten, sicheren Vorschriften, zumahl für den eingeschränkten Blick des Menschen; ihre uneingeschränkte Befolgung aus Neigung verschaft keine innere Würde, und öfters muß die vernünftige, berechnende Selbstliebe die (nach

gemeiner Beurtheilung) pflichtmäßigste Aufopferung für dasselbe — Thorheit nennen, wenn es zuletzt doch nur um Folgen für mein genießendes Ich zu thun seyn soll.

§. 91.

Wenn alle Möglichkeit verschwand, Handlungen, deren Pflichtmäßigkeit man anerkannte, aus diesem Princip natürlich herzuleiten: so verwies man auf die **Gottheit**, die durch andere (natürliche oder übernatürliche) Veranstaltungen in dieser oder doch in einer künftigen **Welt**, der Tugend ihren angemessenen Erfolg geben sollte. Diese Ausflucht ist aber

1) ein Bekenntniß, daß die natürlichen Folgen einer Handlung für das Wohl dessen, der sie unternimmt, es nicht allein sind, weswegen wir sie gut nennen; sonst würde sie keiner Belohnung fähig, keiner Entschädigung bedürftig erkannt werden.

2) Sie macht einen Zirkel; indem sie Handlungen als belohnenswürdig (und ihr Gegentheil als unwürdig der Belohnung, oder gar als strafwürdig) vorstellt, weil sie gut sind, und wiederum für gut erklärt, weil sie gute Folgen nach sich ziehen, d. h. belohnt werden.

3) Da wir gar keine natürliche noch auch übernatürliche Erkenntniß von der Gottheit, von ihren moralischen Eigenschaften und Verhältnissen zu uns, von dem künftigen Leben und von dem Zusammenhange unsrer ietzigen Handlungen mit dem künfti-

gen

gen Zustande **ohne moralische Voraussetzungen** haben, eine Tugend aber, die sich selbst belohnt, die Realität iener blos denkbaren Dinge anzunehmen, ganz und gar nicht erfordert: so liegt in der Berufung auf ein intelligibles Princip und auf eine intelligible Art der Belohnung ein Widerspruch mit dem Moralsysteme der Selbstliebe.

Hiermit fällt auch zugleich der **teleologische** Grund weg, den **Schlosser** (Ueber Shaftsbury von der Tugend. Basel. 1785.) für das Princip der Selbstliebe anführt. „Daher schließen wir also (sagt er S. 61.) daß entwe„der der Plan des Ganzen in Ansehung unsrer fehler„haft seyn müsse, oder daß die Empfindungen, die uns „zu gewissen Handlungen unsrer Natur nach bestimmen, „dem Ganzen harmonisch seyn müssen; daß sie also, so „wie sie eben deswegen für uns gut sind, weil wir blos „durch das bestimmt werden, was uns gut ist, auch „gut für das Universum seyn müssen." Schlosser sezt dabei den Deismus voraus, und mußte eigentlich diese Uebereinstimmung der Würkungen von der Selbstliebe mit dem Zwecke des Ganzen unabhängig von dem Deismus für sich selbst beweisen. Die Unmöglichkeit, das Ganze zu überschauen, die dem Shaftsbury'schen System im Wege steht, war ihm leicht darzuthun; dadurch wäre nun das Princip der Selbstliebe freylich erwiesen, wenn man nur zwischen diesen beyden Moralsystemen Eines nothwendig zu wählen hätte.

§. 92.

Aehnliche Wahrheiten.

Der Entstehung und Fortdauer des Irrthums, welcher die Glückseligkeit des Handelnden zum höchsten Zwecke, und Selbstliebe zum obersten Bestimmungsgrund aller Moralität annahm, war wohl unstreitig seine Verwandtschaft mit folgenden Wahrheiten günstig:

1) Jedes endliche lebendige Wesen strebt nach Vergnügen, und sofern es vernünftig ist, nach dem vollendeten Maaße desselben, der Glückseligkeit. Es ist also allgemeines Gesetz —

Naturgesetz, nicht Sittengesetz; sonst müßte es nicht nur ein allgemeines, sondern auch das **höchste** Bestreben seyn; alles was ihm gemäß erfolgt, müßte sittlich gut seyn.

2) Auch in moralisch gebildeten Wesen ist dieser Wunsch vorhanden, und zwar um so mehr, ie mehr ihre Vernunft zur Erkenntniß der Bedürfnisse cultivirt ist.

Aber es ist deshalb nicht der höchste Wunsch, nicht der einzige. Die fortschreitende Cultur der Vernunft zeigt zwar **mehrere** Bedürfnisse, **schwächt** aber auch die dringende Gewalt iedes einzelnen, und erregt das Bewußtseyn von dem Vermögen, sich über sie alle hinwegzusetzen.

3) Kein Vernunftgesetz kann diesen Wunsch und dieß Bestre-

Bestreben aufheben; das Bedürfniß ist in der Natur gegründet und bleibt.

Aufheben soll es den Wunsch so wenig, als es das Bedürfniß vernichten kann; aber einschränken, höhern Verlangen unterordnen, ihm die Gegenstände seiner Befriedigung selbst bestimmen d. h. machen, daß dasjenige, wornach die Pflicht zu streben und was sie zu thun gebietet, Quelle des Vergnügens und Bestandtheil der Glückseligkeit werde. Und dieß **kann** ein Wesen, das nicht ganz Sinnlichkeit ist, allerdings.

4) Aber das Streben nach Glückseligkeit ist doch eine Folge der Vernunft, weil sie das Ideal davon gebildet hat, also vernünftig — aber deshalb nicht rein und ganz vernünftig, sondern aus sinnlichem Stoffe gebildet, durch Vernunft, aber nicht in ihrem höchsten und reinsten Gebrauche.

5) Sittlichkeit ist **subiektiv** bey einem endlichen und sinnlichen Wesen unmöglich, wenn keine angenehme Empfindung, kein Bestandtheil der Glückseligkeit mit ihr und keine widrige Empfindung mit ihrem Gegentheil verbunden ist. Diese Verbindung wird durch das moralische Gefühl bestimmt.

Was aber bey einem endlichen und sinnlichen Wesen **um seiner Eingeschränktheit willen** nothwendig ist, gehört nicht zu dem Wesen der Moralität; was mit ihr verbunden ist, ist deshalb nicht sie selbst. Ueberdieß ist

das

das Bewußtseyn der Tugend auch nicht identisch mit der ganzen Glückseligkeit.

6) Ein vernünftiges Wesen hält, auch ohne durch eignes Interesse bestimmt zu werden, denienigen, der der Glückseligkeit fähig und bedürftig ist, für **würdig**, sie zu erlangen d. h. es erkennt es für eine zweckmäßige Einrichtung, daß Glückseligkeit nach sittlichen Gründen vertheilt werde.

Aber es erkennt nicht die würkliche Existenz dieser sittlichen Oekonomie in der Welt zugleich mit ihrer Zweckmässigkeit; es gedenkt sich Glückseligkeit als (teleologisch) gehörig zur Tugend, aber nicht als physische Folge, geschweige denn als den Grund, warum sie Tugend wäre.

7) Ein anhaltendes tugendhaftes Bemühen muß durch die **Hoffnung** unterstützt werden, daß die Glückseligkeit der sittlichen Würdigkeit gemäß würklich vertheilt sey oder werde.

Allein Hoffnung setzt eben Mangel der würklichen Kenntniß voraus; sie gründet sich auf vorgestellte Zweckmässigkeit und zum Theil eben darauf, daß die Tugend selbst von Eigennutz unabhängig ist. Tugend, **lediglich** auf diese Hoffnung gegründet, hat in unsern Augen keinen innern Werth, ihr Gegenstand mag auf Erden oder im Himmel erwartet werden.

8) Es ist widersinnig, das natürliche Verlangen nach Glückseligkeit verwerfen zu wollen.

Eine mystische Mönchsmoral that es vielleicht; nicht eine Sittenlehre, die dieß Verlangen, nur nicht als oberstes Ge-

setz

setz anerkennt; die es für erlaubt, ia für Pflicht, nur nicht für höchste einzige Pflicht erklärt, nach Annehmlichkeit des Lebens zu trachten.

9) Die Erfahrung lehrt uns ia selbst, wie die Tugend zu allen Theilen der Glückseligkeit so beförderlich sey.

Sie ist es, zumahl mit Klugheit verbunden; wozu die Tugend selbst uns verbindet. Was aber natürliche Folge der Tugend zuweilen, oder auch öfters ist, das ist es nicht immer; es kann Aufopferungen geben, ohne sichtbaren Ersatz. Die natürliche Folge ist **nicht immer** der Grund, warum das Gut heißt, was diese Folgen hat, wiewohl sie auch zuweilen der nächste (materielle) Grund der sittlichen Entschließung seyn kann.

10) Tugend soll doch wohl den Menschen nicht unglücklich machen? —

Sie wird es nicht; dieß lehrt keine Erfahrung, weil sie uns nur iedesmahl von einzelnen Theilen unsrer Existenz belehren kann, und die Vernunft läßt es nicht befürchten. Aber deswegen ist sie nicht Tugend. Tugend würde sie seyn, wenn auch diese Hofnung nicht vorhanden wäre.

11) Die natürlichen Neigungen geben doch Anlaß zum Handeln, bieten Obiekte dar, bestimmen unsern Würkungskreis; ohne sie wäre unter Menschen keine Thätigkeit.

Anlaß

Anlaß ist nicht Zwang; Obiekte können Stoff zum Handlen geben, ohne daß sie gänzlich bestimmen; der Würkungskreis bestimmt nicht die Würkungsweise; Reiz zur Thätigkeit ist nicht nothwendig Bestimmungsgrund der Art, wie wir thätig seyn können und sollen.

12) Die Neigungen sind doch so zweckmäßig eingerichtet, daß sie uns zu unsrer Bestimmung führen, und auf die rechten Obiekte der Thätigkeit leiten. Ihre weise Naturverbindung bringt ein zweckmässiges Gleichgewicht hervor, und verhütet große Unordnung, z. B. selbstische und sympathetische Neigungen.

Allein

a) diese Zweckmäßigkeit erkennen wir erst durch Vernunft, und zwar vollständig erst durch moralische Vernunft.

b) sie erstreckt sich nur aufs Ganze, nicht wie der gänzlich thierische Instinkt aufs Einzelne. Sonst wäre alles, was aus Neigung geschieht, gut, und alles gleich gut.

c) Es würde folgen, daß wir uns gänzlich dem Instinkt Preiß geben, und nicht einmahl zur Klugheit die Vernunft cultiviren dürften.

d) Vernunft und ihre moralische Würksamkeit ist doch auch zweckmäßig, und darf als Princip aller Zweckmäßigkeit nicht um anderer zweckmäßigen Anlagen willen vernachläßiget werden.

e) Uebri-

e) Uebrigens ist diese Einrichtung des Neigungssystems für Moralität sehr erleichternd, und verdient dankbar anerkannt und cultivirt zu werden.

Es wird also durch Verwerfung des Princips weder dem unschuldigen Verlangen der Menschlichkeit nach einem glückseligen Leben, noch der weisen Oekonomie der Natur zu nahe getreten.

§. 93.

Uebersicht der Systeme.

Alle Moralsysteme, die sich auf die bisher untersuchten Principien stützen, treffen in der gemeinschaftlichen Eigenschaft zusammen, daß sie die freyen Handlungen andern ersten Gesetzen, als denen der Vernunft unterwerfen. Man nennt dies **Heteronomie**, fremde Gesetzgebung, Bestimmung von aussen in Bezug auf die Vernunft, die das eigentliche Persönliche (das Seyn im Gegensatz des Haben) ausmacht; nicht in Bezug auf den **ganzen Menschen**, der allerdings, in allen seinen Bestimmungen als persönlich betrachtet, immer seine eignen Gesetze befolgt, die doch aber nicht sein ursprüngliches und wesentliches Eigenthum sind, sondern sich von seiner Persönlichkeit in dem Bewußtseyn trennen lassen.

§. 94.

Sie unterscheiden sich gleichwohl durch die Verschiedenheit des Verhältnisses, worinne Sinnlichkeit zur Vernunft, und einzelne Theile der Sinnlichkeit zu einander,

ander, in Absicht auf Oberherrschaft des Willens vorgestellt werden.

1) Sinnlichkeit herrscht nur in uns durch gewisse zufällige Modificationen, die sie bekommen hat.

a) durch willkührliche Anstalten der Erziehung (§. 44. 45.) **Sittliche Anarchie.**

b) der Societät (§. 46. 47.). **Zufällige äussere Regierung der Sitten.**

2) Sinnlichkeit herrscht für sich selbst, und die Vernunft ist dem sinnlichen Begehrungsvermögen untergeordnet. **Sinnliche Souverainität.**

a) allen Neigungen überhaupt und unmittelbar. (§. 76. bis 92). **Sinnliche Demokratie.**

b) einigen Hauptneigungen unmittelbar, und den übrigen nur mittelbar. **Aristokratie der Sinnlichkeit.**

α) der Neigung zur persönlichen Vollkommenheit, oder sich zu Befriedigung der übrigen Neigungen geschikt zu machen. (§. 56-67.)

β) den feinern Neigungen (§. 70. ff.)

γ) der Neigung sich das mächtigste Wesen geneigt zu machen (§. 48-55.) **Sittliche Theokratie.**

3) Sinnlichkeit wird der Vernunft beygeordnet, und theilt sich mit ihr in die Oberherrschaft. Dieß geschieht,

schieht, wenn man einige Neigungen von der Vernunft ableitet, und sie mit den sinnlichen Trieben harmonisch befriedigen will; von mehrern Vertheidigern des sittlichen Gefühles, die es als Gefühl und Neigung befolgt wissen wollen, und deswegen den übrigen Neigungen die Mitherrschaft nicht wohl abstreiten dürfen.

Sinnlich vernünftige Mitregentschaft.

In keinem dieser Systeme wird die Sinnlichkeit der Vernunft gänzlich untergeordnet, welches Autonomie der Vernunft, oder **vernünftige Monarchie** heißen und seyn würde:

§. 95.

Was nicht lediglich auf Vernunftgründen, sondern zugleich oder allein auf andern Bestimmungen der menschlichen Natur beruht, sie mögen zufällig oder wesentlich, durch Vernunft modificirt oder nicht, und das erstre mehr oder weniger seyn; wie alle bisher untersuchte Moralprincipien, das kann

1) nicht das Merkmahl absoluter Allgemeinheit und Nothwendigkeit für alle vernünftige Wesen überhaupt haben. Daher kann auch

2) der gemeine, unverdorbene Menschenverstand nicht alle Handlungen billigen, die diesen Grundsätzen gemäß geschehen, noch den Grad seiner Billigung nach dem Grade der Harmonie mit diesen Regeln abmessen.

3) Sein Urtheil muß manches daran sogar misbil-
ligen, und dem Uebrigen kann er wenigstens den
höchsten, unbedingten Werth nicht zugestehen, die
er dem Moralischen in der Idee beylegt.

4) Die Moralisten werden zu Cirkelgängen, In-
consequenzen und widersprechenden Ausflüchten
verleitet, indem sie diese klaren aber undeutlichen
Aussprüche des gemeinen praktischen Menschensinnes
mit ihren angenommenen Principien vereinigen
wollen. So muß der Vertheidiger des Princips
vom sittlichen Gefühle, von der Vollkommenheit,
vom göttlichen Willen anderweitige sittliche Grund-
sätze voraussetzen; andere müssen besondere Ein-
richtungen und Verhältnisse der Neigungen als
allgemein voraussetzen, künstliche Bildungen und
Richtungen derselben für natürlich ausgeben u.d.gl.

5) Es fehlt diesen Grundsätzen an der Tauglichkeit,
bestimmte Anwendungen auf einzelne moralische
Fälle davon zu machen. Sie gehen über den mög-
lichen Gesichtskreiß eines Menschen, ja über-
haupt eines endlichen Wesens hinaus.

§. 96.

Formale Grundsätze.

Die entgegengesetzten Eigenschaften müssen sich an
den formalen praktischen Grundsätzen (§. 37.) an-
treffen lassen, deren objective Nothwendigkeit und Allge-
meinheit d. i. deren Tauglichkeit zu praktischen Gesetzen

(§. 39.

(§. 39. 40.) überhaupt aus ihrem Begriffe erwiesen, und deren einzig mögliche Quelle in der reinen praktischen Vernunft (§. 41.) entdekt worden ist. Ihre Uebereinstimmung aber mit den Aussprüchen der gemeinen praktischen Menschenvernunft; ihre Zulänglichkeit, um diese letztern vollständig daraus abzuleiten, und die Brauchbarkeit derselben in der Anwendung, für alle Fälle des gemeinen Lebens durchaus bestimmte Vorschriften daraus zu ertheilen (§. 95.), läßt sich erst nach der genauen Entwickelung ihres Inhaltes beurtheilen.

§. 97.

Reine Vernunftgesetze.

Nach Wegräumung aller materialen und empirischen Regeln aus dem Gebiete der Sittenlehre, bleiben nur **reine Vernunftgesetze** übrig, bey deren Bestimmung von allem dem, was der Vernunft zur praktischen Erkenntniß durch die sinnlichen Neigungen und Gegenstände gegeben wird, gänzlich abstrahirt, und nur der Begriff einer **praktischen Vernunft** überhaupt und für sich selbst, abgesondert von allen zufälligen Modifikationen, zum Grunde gelegt und in seine Bestandtheile aufgelößt werden muß.

§. 98.

Unbestimmte Formel.

Die allgemeinste und unbestimmteste Formel des sittlichen Verhaltens ist:

Handle vernünftig d. i. leite deine Handlungen sowohl ihrem Inhalte, als dem Beweggrunde nach, von

Grundsätzen der Vernunft ab; laß sie durch Vernunftgesetze bestimmen. Was der Vernunft zuwieder, oder was auch nur nicht durch sie bestimmt ist, da es doch ihrer Bestimmung fähig war, ist in sofern **Sittlich-Böse**. Der Grad des wirklichen Vernunftgebrauchs im Verhältniß zu der Möglichkeit desselben bestimmt den **Grad der Moralität.**

§. 99.

Vernünftig handeln.

Die Vernunft hat ihre eigne Art, wie sie Vorstellungen von Gegenständen (Erkenntniße) hervorbringt. **Vernünftig handeln** heißt Gegenstände dieser Erkenntniß würklich machen (realisiren), oder doch sich dazu möglichst bestreben. Das Vermögen darzu ist **praktische Vernunft.**

§. 100.

Empirisch vernünftig.

Einige Vorstellungen von Gegenständen, die sich die Vernunft bildet, sind nur zum Theil ihr eignes Werk, zum Theil aber auch von andern Vermögen des Gemüths in der Vorstellung bestimmt. Sie hat an diesen Vorstellungen nur einen unvollkommenen Antheil, weil die Anwendung ihres Vermögens auf dieselbe eingeschränkt war, durch die Gesetze des sinnlichen Vorstellungsvermögens. Diese Vorstellungen sind empirisch, sinnlich-vernünftig, nur **zum Theil vernunftmässig.**

§. 101.

§. 101.

Rein vernünftig.

Wenn eine Vorstellung durch nichts ausser der Vernunft Befindliches ihrer wesentlichen Beschaffenheit (nicht ihrem Daseyn) nach bestimmt worden, sondern gänzlich das Werk ihrer eignen uneingeschränkten Wirksamkeit ist, so ist sie **ganz vernunftmäßig**, oder **rein vernünftig**.

§. 102.

Die Bedeutung der Regel „handle vernünftig," ist

1) eingeschränkt: „ realisire Vorstellungen, woran deine Vernunft einigen Antheil hat. §. 100.

2) voll: realisire Vorstellungen, welche ganz das Werk deiner Vernunft sind. §. 101. Nur durch die letzte Formel wird der Sinn ienes Gebotes ganz erschöpft.

Handle rein vernünftig.

§. 103.

Reine praktische Vernunft.

Das Vermögen, rein vernünftig zu handeln, d. h. Vorstellungen der reinen Vernunft durch sie selbst zu realisiren, oder es doch ernstlich zu wollen, ist **reine praktische Vernunft**. Reine Vernunft ist praktisch, **sofern** in dem Willen (der Caussalität nach Vorstellungen) keine Bestimmung vorkommt, die von Etwas ausser-

halb der Vernunft Befindlichen abhängt. Man kann diese Eigenschaft entweder dem Willen als Vermögens überhaupt, oder einem einzelnen Akte desselben beylegen.

§. 104.

Vorstellungsart, Handlungsweise der Vernunft.

Die eigentliche und reine Vorstellungsart der Vernunft, theoretisch betrachtet, ist die Grundlage ihrer eigenen Handlungsweise, als praktisches Vermögen; die letztere ist daher ihrer Beschaffenheit (obgleich nicht ihrem Daseyn) nach aus iener begreiflich, und soll ietzt daraus entwickelt werden.

§. 105.

Vorstellungsart.

Die reine Vorstellungsart der Vernunft hat folgende Merkmahle:

1) Sie ist eine Vorstellung a priori, unabhängig von Erfahrung;

2) eine Vorstellung von und aus Principien d. h. höchsten Erkenntnißgründen; des Einzelnen und Besondern aus dem Allgemeinen; daher

3) Selbstthätig im strengsten Sinne.

4) Systematisch im strengsten Sinne.

5) Absolut nothwendig und allgemein, für alle vernünftige Wesen.

6) Eine

6) Eine Vorstellung der unbedingten oder absoluten Einheit des unbedingten Mannigfaltigen

a) unbedingte (Einheit, Vielheit) Allheit, Totalität in Rücksicht auf die Form der sinnlichen Anschauung.

b) unbedingte Realität; in Absicht auf den Stoff der sinnlichen Anschauung, die Empfindung.

c) unbedingte Gemeinschaft; in Beziehung auf das Verbundene und auf die Art der Verbindung.

d) Unbedingte Nothwendigkeit.

§. 106.
Realität derselben.

Die reine Vorstellungsart der Vernunft (ihre Ideen) haben blos in sofern **objektive** Brauchbarkeit oder **Realität**, als sie den möglichsten systematischen Zusammenhang der Erfahrungserkenntnisse fordern und eben dadurch befördern; ausserdem kommt ihnen nur **subjektive Realität** zu d. i. nothwendige Uebereinstimmung unter sich selbst und mit ihrer Quelle, der Vernunft.

§. 107.
Vernünftige Handlungsweise.

Die vernünftige Handlungsweise ist also diejenige, welche der Vorstellungsart der Vernunft entspricht und dieselbe realisirt oder zu realisiren, d. i. ein ihr gemässes Obiekt würklich zu machen strebt. Die Vernunft handelt also, wenn sie praktisch wird

1) nach Principien d. h. nach höchst allgemeinen, allumfassenden Regeln (Gesetzen), wornach und wodurch sie alles einzelne und besondere bestimmt.

2) Nach Vorstellungen a priori d. h. nach Begriffen von Gegenständen, die sie nicht aus Erfahrung kennt, nach Bestimmungsgründen und in Bezug auf Zwecke, die sie nicht von einem sinnlichen Begehrungsvermögen **empfängt**, sondern selbst hervorbringt.

3) Also selbstthätig und frey im strengsten Sinne, ungezwungen und ungebunden in Absicht der Art, wie sie handelt, durch irgend etwas ausser ihr.

4) Systematisch d. h. mit sich selbst durchaus übereinstimmend, sich selbst gleich, consequent (sowohl positiv als negativ).

5) **Absolut nothwendig** d. h. so, daß sie nicht anders handeln, daß ihre Handlungsweise sich nicht verändern kann; **absolut allgemein**, für sich selbst, für jedes andere vernünftige Wesen gültig, sofern es vernünftig ist. Vernunft als Vernunft betrachtet, ist sich selbst gleich.

6) Sie handelt uneingeschränkt, frey von allen einschränkenden Bedingungen

a) der Form der sinnlichen Anschauung, des Raums und der Zeit — allumfassend, **allgemein zweckmässig**,

mässig, zu den ausgebreitetsten Zwecken, nach der Idee der absoluten Allheit.

b) des Stoffs, oder der Empfindung — **absolut zweckmässig**, zu den innerlich vollkommensten Zwecken; nach der Idee der innerlich unbeschränkten Realität.

c) Der Verbindung des Stoffs unter sich selbst; nehmlich

α) **absolut einfach** und innerlich zusammenstimmend, unveränderlich, nach der Idee einer absoluten Substanz.

β) **absolut frey** und selbstthätig, nach der Idee der unbedingten Caussalität.

γ) **absolut harmonisch** oder zusammenstimmend mit der Handlungsweise aller Wesen, mit welchen sie gleichförmig handlen kann, d. i. aller vernünftigen Wesen. Dies geschieht nach der Idee einer absoluten Gemeinschaft.

d) des Zusammenhangs ihrer würklichen Handlung mit ihrer Möglichkeit zu handlen überhaupt — **absolut nothwendig**; nach der Idee einer unbedingten Nothwendigkeit.

§. 108.

Innerer Zusammenhang dieser Merkmahle.

Alle diese Merkmahle der Handlungsweise einer reinen Vernunft stehen in einer so unzertrennlichen Ver-

bindung mit einander, als sich nach der Einheit ihres Gegenstandes erwarten läßt. Sie lassen sich daher, ein jedes aus jedem andern herleiten, und führen blos denselben Gegenstand durch die verschiednen Denkformen des menschlichen Verstandes durch, um ihn von seinen verschiedenen Seiten darzustellen.

§. 109.

Ein Verfahren **nach Principien** (§. 107. Num. 1) kann nur auf Gründen a priori (Num. 2.) beruhen. Denn die Erfahrung lehrt unmittelbar durch die Sinneswürkung nur etwas Einzelnes und giebt (auf das Begehrungsvermögen bezogen) nur einzelne Antriebe; durch Verstand bearbeitet, besondere oder comparativ allgemeine Regeln, die selbst wieder unter Principien stehen müssen, welche letztern also nicht von Erfahrung abhängen können.

Die Vernunftprincipien, als Bestimmungsgründe des Willens betrachtet, die nicht durch Erfahrung, sondern a priori gegeben werden, entspringen in so fern aus der Vernunft selbst, sind also **selbstthätig und frey** (Num. 3.) d. h. keine Wirkungen fremder von der Vernunft verschiedener Ursachen.

Aus Principien, als höchst allgemeinen und obersten Gründen entspringen lauter Folgerungen, die durch ein und eben dasselbe Princip, unter sich selbst systematisch zusammenhängen; die Handlungsweise nach Principien ist also (Num. 4.) **systematisch**.

Was

Was einen einfachen Bestimmungsgrund hat, ein Princip, das bleibt sich in so fern durchaus gleich; was frey ist, kann nicht durch fremdartige Gründe modificirt werden, und ist in so fern unveränderlich; daher die **Nothwendigkeit** (Num. 5.) der vernünftigen Handlungsweise.

Die absolute **Allgemeingültigkeit** (Num. 5.) für alle vernünftige Wesen fließt als nothwendige Folge aus der Einheit vernünftiger Principien, die bey jeder Vernunft dieselben seyn müssen.

Was lediglich nach Principien bestimmt wird, hängt nur von diesen und von nichts anderm ab; es wird also in sofern durch nichts eingeschränkt. **Uneingeschränkt** (Num. 6) sind demnach die Objekte (Zwecke) der vernünftigen Handlungsweise, in aller Rücksicht. Die vier Hauptmomente des Denkens geben diese mehreren Rücksichten an. Die Zwecke, die wir uns nach eingeschränkten Begriffen vorsetzen, sind eingeschränkt auf eine gewisse Zahl der Objekte, für die wir uns interessiren; man will etwas, das nur einen oder einige einzelne interessirt. Principien bestimmen allgemein, also für alles, was sich Zwecke vorsetzen kann, für jedes vernünftige Wesen, und für alle Fälle. Die Handlungsweise der Vernunft ist **zweckmäßig für alle Fälle**, (Num. 6. a.) und für alle eines Zwecks fähige Wesen, richtet sich also nach allgemeinen Gesetzen, und umfaßt alles, was vernünftig ist. Dieser Zweck selbst (innerlich betrach-

trachtet), muß der höchste, oberste seyn; nichts von dem allen, was die dem Grade nach eingeschränkte sinnliche Empfindung darbietet, innerlich **unumschränkt zweckmässig** (Num. 6. b.). Die Vernunft **verbindet** (Num. 6. c.) auf das vollkommenste durch allgemeine und nothwendige Verbindungsgründe (Principien der Einheit) uns zwar sowohl **objektiv** als **subjektiv**. Objektiv, wenn man auf den verbundenen Stoff sieht; theils **innerlich**, durch absolute Einheit und Selbstständigkeit der Quelle der Handlung, Vernunft (absolute Einfachheit der Handlungsweise Num. 6. c. α.); woraus absolute **Selbstthätigkeit** (Num. 6. c. β.) unmittelbar fließt — weil jeder fremde Einfluß die Einheit der Handlungsweise stören würde: theils **äusserlich**, dadurch, daß dasselbe Prinzip mehrmahl gesetzt, und durch keine Einwürkung von aussenher unterbrochen, keine sich selbst wiederstreitenden Wirkungen hervorbringen kann — daher die **Harmonie** (Num. 6. c. γ.), die nicht zufällig und eingeschränkt, sondern wesentlich und unbeschränkt ist. Die Freyheit hebt alles getheilte Interesse auf, das lediglich aus der Abhängigkeit von fremden Bestimmungsgründen (nicht vernünftigen Neigungen) entspringt, und vereinigt dasselbe in Einem gemeinschaftlichen Zweck, der wegen der selbstthätigen Bestimmung desselben keiner Collision fähig ist. Eine

freye

*) Alles dieses gilt, wie sich von selbst versteht, nur in so fern, als die Vernunft als handelnd betrachtet wird, nicht in concreto, wo noch andere Einflüsse statt finden.

freye Handlungsweise für sich selbst realisiren, und eben diese Freyheit anderer ebenfalls vernünftiger Wesen einschränken wollen, kann nicht aus Einer und derselben Vernunft fließen; sie müßte sich alsdenn selbst widersprechen. Die Selbstständigkeit oder Uebereinstimmung der Vernunft mit sich selbst führt also auf äussere Harmonie.

Subjektiv ist diese Verbindung **nothwendig**, so wie ihr bewürkendes Princip nothwendig ist. Was aus Principien geschieht, wird nur durch sie (diese Principien) würklich, also durch die einzigen Gründe seiner Möglichkeit, und weil sie es sind, mithin ist es **absolut** (innerlich) **nothwendig** — würklich, weil es möglich ist. Denn nichts Fremdes darf hinzukommen, das seine Möglichkeit zur Würklichkeit bestimmte. Num. 6. d.

§. 110.

So und nicht anders handelt die Vernunft, ihrem Wesen nach, wenn und so fern sie praktisch ist. Die vernünftige Handlungsweise oder die Sittlichkeit (an sich betrachtet) ist demnach

1) **Subjektiv betrachtet**, oder wenn man auf die Erkenntnißquelle der Regeln sieht — entsprungen aus Principien a priori, unabhängig von allem Einfluß der Gegenstände (Autonomie, nicht Heteronomie §. 94.), systematisch, mit Bewußtseyn apodiktischer Nothwendigkeit und Allgemeingültigkeit verbunden (§. 107. Num. 1. bis 5.).

2) Ob-

2) **Objektiv betrachtet** d. h. wenn man auf den Zweck (das Wesen) der Handlung sieht: (äusserlich) allgemein zweckmässig; (innerlich) unumschränkt zweckmässig; einfach zweckmässig; frey zweckmässig; in Gemeinschaft zweckmässig; absolut **nothwendiger** weise zweckmässig.

§. 111.

Anders kann die Vernunft, als Vernunft, nicht handeln; was anders geschieht, kann in so fern, als es von dieser vorgezeichneten Handlungsweise abweicht, nicht vernünftig, mithin auch nicht sittlich genennt werden. Für die Vernunft ist diese Handlungsart **Naturgesetz.**

§. 112.

Gebot.

Das moralische Gesetz wird für uns erst dadurch verständlich und anschaulich, daß wir es als **Gebot** (Imperativ) für einen Willen aufstellen, der zwar vernünftig seyn, d. h. durch Vernunftgründe bestimmt werden kann, aber auch andrer Begehrungen fähig ist. Wir betrachten also die vernünftige Handlungsweise, wie sie bey einem zu gleicher Zeit sinnlich bestimmbaren Begehrungsvermögen sich äussern kann, und setzen sie der sinnlichen oder blos verständigen Handlungsart entgegen.

§. 113.

Sinnliche, thierische Handlungsweise.

Ein lebendiges Wesen mit einem **blos sinnlichen Begehrungsvermögen** handelt lediglich nach einzel-

nen oder aggregirten, d. h. regellos zusammengesetzten Vorstellungen, nicht nach Regeln oder Maximen, die es sich selbst vorstellte, sondern nach solchen, die ihm unbewußt die Natur durch die Einrichtung seiner Triebe bestimmt hat; durchaus empirisch, vom äußern Eindrucke abhängig, gezwungen, unzusammenhängend, einzeln und nach seiner individuellen zufälligen Empfindungsart; eingeschränkt auf sich und zwar auf sein einzelnes eben gefühltes Bedürfniß, auf die einzelne nur ihm angenehme Empfindung, nach abwechselnden, abgezwungenen und von aller Rücksicht auf andere abgesonderten Antrieben, die durch die zufällige Lage gerade auf diese Art zur Würklichkeit bestimmt sind.

So handelt das **Thier**; so auch der Mensch, als Thier betrachtet.

§. 114.

Verständige Handlungsweise.

Wenn das höhere Erkenntnißvermögen überhaupt, als Verstand in engrer Bedeutung (§. 24.) das Begehrungsvermögen und seine Aeusserungen modificirt: so handelt ein lebendiges Wesen nach vorgestellten Regeln, d. i. nach allgemeinen Vorstellungen von der Art und Weise, seinen Zweck zu erreichen. Dieser Zweck wird aber von der Sinnlichkeit und ihren Trieben hergenommen, und von dem Verstande nur als Zweck, die Handlung aber als Mittel gedacht, ihn zu erlangen. Das Mannigfaltige, was der Sinnlichkeit angenehm

ist,

ist, und die mannigfaltigen Handlungen, die zu diesem Angenehmen verhelfen, werden, ienes als Zweck, dieses als Mittel, allgemein, d. i. als Einheit gedacht. Subiektiv betrachtet, entspringen diese Regeln, dem Stoffe nach, aus der Sinnlichkeit oder den Neigungen; der Form nach aus dem Verstande, also a priori, der sich aber nur so weit thätig erweißt, als ihn die sinnlichen Eindrücke dazu nöthigen, also nicht nach Principien, sondern abhängig von der Erfahrung dessen, was Angenehm ist, und was zum Genusse desselben dient. Diese Regeln sind also abgezogen von Naturgesetzen unsrer Neigungen und ihrer Obiekte (heteronomisch, nicht autonomisch); sie hängen nicht systematisch unter sich zusammen, weil sie nicht aus Einem Princip entsprungen sind, und sind ihrer Gültigkeit nach eben so zufällig, und nur partikulär oder gar individuell, als sie es in ihrem Entstehen sind.

Obiektiv betrachtet, sind die Regeln des praktischen Verstandes

1) der Quantität nach, nur **besondere** Regeln für einzelne verständige Wesen oder gewisse Gattungen derselben, die gerade diese bestimmten Triebe und Neigungen zu solchen Obiekten haben;

2) der Qualität nach, **eingeschränkt gültig**, nur mit gewissen Einschränkungen und a priori unbestimmbaren Ausnahmen zweckmäßig, nie absolut beiahend noch absolut verneinend;

3) der

3) der **Relation** nach;

a) zufällig zusammengesetzt, und nicht einfach, nicht nothwendig mit sich selbst übereinstimmend;

b) von äussern Bestimmungen abhängig und abänderlich, den physischen Einflüssen unterworfen;

c) nicht nothwendigerweise harmonisch mit den Regeln andrer verständiger Wesen, sondern collidirend. (ungesellig; grob eigennützig)

4) der **Modalität** nach, an sich zufällig, nur bedingt nothwendig in Voraussetzung gewisser psychologischer und physischer Einrichtungen, nicht durch die Form, d. i. durch die Möglichkeit würklich.

Das Gute, auf dessen Hervorbringung sie abzielen, ist ein **besondres** Gut für einzelne Wesen oder Gattungen (z. B. Menschen); ein innerlich **eingeschränktes** Gut, weil es von eingeschränkten sinnlichen Vermögen abhängt; ein blos **relatives**, als Accidenz zu betrachtendes und mit den übrigen Gütern desselben Subjekts nicht nothwendig vereinbares (nicht selbstständiges), **äusseres** und nicht durch bloße Selbstthätigkeit zu bewürkendes, sondern von der Natur zu erwartendes, und **disharmonisches**, nicht nothwendig mit den Gütern anderer vernünftigen Wesen zusammen bestehendes Gut.

§. 115.

Empirisch vernünftige Handlungsweise.

Wenn die Vernunft auf das Begehrungsvermögen eines lebendigen Wesens einen unvollkommenen, sinn-

lich beschränkten Einfluß äußert, und zwar die Form seiner praktischen Begriffe und Regeln vernunftmäßig bestimmt, sich aber dennoch an den von der Sinnlichkeit gegebenen Stoff gänzlich bindet: so handelt ein solches Wesen nach Regeln, die (obiektiv) nur vergleichungsweise allgemeiner, bestimmter, einfacher, freyer (von neuen Erfahrungen unabhängiger), zufälligerweise auch harmonischer (eigennützig geselliger), und unter allgemeinen Bedingungen nothwendig sind, als ein blos verständiges Wesen. Denn sie sind (subiecktiv) eben so wohl, wie iene, ihrem Stoffe nach Produkte der Sinnlichkeit, nur comparativ a priori, zuletzt aber doch von Erfahrung und ihren Obiekten abhängig, zufällig, eingeschränkt gültig, und nur in einiger Annäherung zu der systematischen Verbindung; also noch immer heteronomisch und nicht autonomisch.

§. 116.
Rein vernünftige Handlungsweise eines sinnlichen Wesens.

Wie die reine Vernunft für sich selbst (in abstrakto, oder bey einem unendlichen Wesen) handle, ist §. 107. bis 111. erklärt worden. Um uns (sinnlichen Wesen) ihre Würkungsart in conkreto vorstellbar und anschaulich zu machen, müssen wir ihre Verbindung mit einem sinnlichen Begehrungsvermögen erwägen und bestimmen, wie sie diesen sinnlichen Verhältnissen gemäß und dennoch als reine Vernunft, ihren eignen Naturgesetzen getreu,

sich

sich würksam beweise. Auf diesem Wege finden wir eine verständliche Formel sittlicher Gebote.

§. 117.

Die Materie zu einzelnen Begehrungen und Willensakten muß einem endlichen vernünftigen Wesen sinnlich gegeben werden, weil es in einer wesentlichen Abhängigkeit von andern Dingen steht. Die Form aber der Regeln oder der Maximen hängt nicht nur, wie bey dem verständigen Willen (§. 114.), von der eignen Thätigkeit, und wie bey dem empirisch vernünftigen, von allgemeinen Regeln (comparativen Principien) ab, sondern sie wird auch lediglich von der selbstthätigen Kraft bestimmt, ohne durch die Formen der sinnlichen Anschauung oder der Empfindung eingeschränkt zu werden. Jede einzelne Maxime wird also nach den Charakteren eines praktischen Vernunftgesetzes geprüft, und ie nachdem sie damit übereinstimmt oder nicht übereinstimmt, angenommen und befolgt oder verworfen.

§. 118.

Sittlicher Imperativ; erste Formel.

Vermittelst dieser Beziehung des reinen Vernunftwillens auf ein sinnlich verständiges Begehrungsvermögen wird folgender Imperativ (Gebot) der Sittlichkeit hervorgebracht, der die Anwendung der Vernunftgesetze auf eine eingeschränkte (sinnlich vernünftige) Natur vorstellig macht:

Handle so, daß du wollen könnest, deine Maxime (die subjektive Regel, die deiner Handlung zum Grunde liegt) **solle ein allgemeines Gesetz** sowohl für dich, **als für alle andre vernünftige Wesen werden;**

oder:

Handle nach solchen Maximen, die als Princip in eine allgemeine Gesetzgebung passen; handle nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen könnest, daß sie ein allgemeines Gesetz werde; handle nach derjenigen Maxime, die sich selbst zugleich zum allgemeinen Gesetz machen kann; richte dich in deinen Handlungen nach solchen Maximen, die, wenn sie durch deine Befolgung Naturgesetze würden, eine Natureinrichtung hervorbrächten, die mit sich selbst bestehen könnte, und von der du mit Einstimmung deines Willens ein Theil seyn könntest *).

§. 119.

Zweyte Hauptformel.

Die Allgemeinheit praktischer Regeln, als Gesetze, erfordert die vollkommenste Einheit, also Subordination und Coordination der Zwecke — absolute, allgemeine und nothwendige Zweckmäßigkeit der Regeln. Ein freyes,

*) Lauter gleichbedeutende Formeln, deren eine immer für den einen oder andern Leser faßlicher seyn wird, als die andere, und die eben um deswillen zusammengestellt worden sind.

freyes, vernünftiges Wesen muß alle Handlungen, alle einzelne und relative Zwecke und die Mittel zu Erreichung derselben beziehen auf einen nicht nur allgemeinen sondern auch absoluten, lezten, selbstständigen Zweck. Alles, was nun Zweck ist, bezieht sich zulezt auf ein Wesen, welches sich Zwecke vorsezt, und auf diejenige Kraft oder dasjenige Vermögen, wodurch es fähig ist, sich Zwecke vorzusetzen.

Dieses Wesen ist ein **vernünftiges Wesen**; dieses Vermögen ist **Vernunft**.

Der lezte, absolut allgemeine und nothwendige, selbstständige Zweck ist demnach das vernünftige Wesen; es ist **Selbstzweck**, Bedingung und Zweck der Zwecke.

Die absolute Einheit aller einzelnen und besondern Zwecke eines Individuums ist seine **Persönlichkeit**, und die Bedingung derselben, die Vernunft. Es muß also alle seine zufälligen, persönlichen Zwecke dem Naturzwecke seiner Person unterordnen, und diese nicht als Mittel zu Erreichung der zufälligen Absichten gebrauchen, sondern umgekehrt.

Diese Persönlichkeit, oder die Vorzüglichkeit der vernünftigen (zweckbestimmenden, persönlichen) Natur vor allen andern zufälligen Zwecken kommt jedem andern vernünftigen Wesen zu. Sofern ich also irgend ein Wesen als vernünftig betrachte, ist es ebenfalls für mich Selbstzweck, den ich weder verletzen noch vernachläßigen, und als bloses Mittel behandlen darf.

So entwickelt sich die zweyte Hauptformel der Sittlichkeit:

Handle so, daß du die vernünftige Natur (z. B. die Menschheit) überhaupt, sowohl in deiner Person, als in der Person iedes andern, **iederzeit zugleich als Zweck, niemahls blos als Mittel betrachtest,**

oder:

Behandle keine Person blos als Sache, sondern als etwas, was von eben derselben Handlung auch in sich selbst den Zweck muß enthalten können; was eben dieselbe Maxime, wornach du handelst, im Allgemeinen auch für sich zweckmäßig (seinem Zwecke nicht hinderlich, sondern förderlich) finden kann, und vernünftigerweise muß; als einschränkende Bedingung der Gültigkeit aller willkührlichen und relativen Zwecke und des Gebrauchs aller Mittel zu Erreichung eines Zwecks.

Diese Formel folgt aus der vorigen (§. 118.), und drükt eben so, wie iene, die Handlungsweise der Vernunft (§. 107. ff. 116.) aus.

§. 120.

Dritte Formel.

Wenn die Maximen des Willens mit dem Begriffe der allgemeinen Gesetzmäßigkeit übereinstimmen, und unter dieser Vorstellung gebilligt werden können, (nach

der

der ersten Formel) und wenn sie daher überhaupt als allgemeine Gesetze dem wesentlichen Zwecke iedes vernünftigen Wesens entsprechen (nach der zweyten Formel): so wird iede moralische Regel eben darum als tauglich zu einem Naturgesetze für das System der Zwecke (der Wesen sowohl, als ihrer Absichten) gedacht. Die **dritte** Formel:

„Jede deiner Maxime schließe den Willen mit in sich, daß sie allgemeines Gesetz für ein System vernünftiger Wesen und Zwecke werde; **handle nach solchen Maximen, die du als eigner und allgemeiner Gesetzgeber für ein Reich vernünftiger Wesen geben kannst.**“

Nach allgemeinen Gesetzen handlen (§. 118.); iedes vernünftige Wesen als Selbstzweck behandlen (§. 119.); als allgemeiner Gesetzgeber handlen, und iede Vernunft als Gesetzgeberin behandlen, ist in der That vollkommen dasselbe.

§. 121.

Der Innhalt dieser Formeln stimmt nicht nur unter sich, mit dem Begriff der Vernunft, und mit den allgemeinen Erfordernissen eines moralischen Gesetzes, sondern auch mit den allgemeinen, reinen und unverfälschten Begriffen und Urtheilen des gemeinen Verstandes, (z. B. des Christenthums) und den ächten sittlichen Empfindungen (z. B. der unbedingten Hochschätzung für Uneigennützigkeit, für ächte Gesellschaftlichkeit, für reine Freundschaft, Religion) überein. Dieser Grundsatz von

Sittlichkeit ist demnach wahr, evident, allgemein, verständlich und seine Anwendung ist durchaus den Einsichten endlicher und eingeschränkter Wesen angemessen; die Tugend, die er hervorbringt, ist ächt und untadelhaft, erhaben, allgemeinnützig u. s. w.

§. 122.

Parallelismus.

Keime zu diesem Sittensystem liegen unentwickelt, und Theile desselben unverbunden in allen Moralgrundsätzen und Systemen älterer und neuerer Zeiten. Z. B. das Princip **eigner Glückseligkeit** drang doch auf Einheit in dem Mannigfaltigen, aber nur der eigenen sinnlichen Begehrungen; der Grundsatz des **Gemeinbesten** strebte auch die sinnlichen Bestrebungen anderer vernünftiger Wesen zu verbinden, aber nur durch ein zufälliges und unzureichendes Vereinigungsmittel, und ohne Princip. Die Regel der **Vollkommenheit** verlangte ebenfalls Einheit, aber nur eingeschränkt auf die Kräfte der handelnden Person, und in Beziehung auf einen individuellen Zweck. Das **sittliche Gefühl** führte wenigstens von den gröbern sinnlichen Bestimmungsgründen der Moralität ab, und schränkte sich auf das Vergnügen der Uneigennützigkeit ein. Dem System von den **göttlichen Willen** lag die reine Idee von einem Reich der Zwecke und von einer allgemeinen Gesetzgebung zum Grunde, wo ieder einzelne Wille aus Einem obersten Willen entspringt, und daher mit iedem andern Willen systematisch zusammentrift; nur daß die-

se Idee nicht unmittelbar angewendet, sondern erst ver= mittelst eines zufälligen sinnlichen Interesse mit dem Wil= len verbunden, und durch Ableitung von aussen seiner reinen Anwendung und innern Würde beraubt wurde. Die **Stoiker** kamen dem reinen Grundsatze sehr nahe, nur daß sie die Anwendbarkeit auf sinnlich eingeschränk= te Wesen zu bestimmen vernachläßigten und einen unvoll= ständigen Begriff vom Wohlseyn voraussetzten. **Spi= noza's** moralische Ideen treffen **im wesentlichen** mit den Stoischen zusammen, und sind die erhabensten, die in irgend einem philosophischen Systeme nur gefunden werden. Ihm ist **Tugend** Handlung nach eigenen Ge= setzen, oder Selbstthätigkeit, absolute Freyheit (Spinoz. Eth. Pars. IV. Def. VIII. Propos. XVIII. Schol.), keiner fremden Belohnung fähig oder bedürftig, sondern ihr eigner Lohn; eine sich selbst gleiche, harmonische, freye, und Harmonie freyer Wesen bewürkende Handlungsweise.

§. 123.
Einwürfe.

Mißverständnisse könnten diesem Princip folgende, leicht abzuwendende, Vorwürfe zuziehen:

1) Es werden nur **Handlungen**, aber keine **Ge= sinnungen** dadurch bestimmt; es ist also mora= lisch unzureichend.

Ein Princip bestimmt zunächst immer nur Handlungen; wenn es aber eine gewisse Form der Handlung, eine Handlungsweise, zum Bestimmungsgrund der Handlung

macht, wie das gegenwärtige, so bestimmt es zugleich Eine Gesinnung, d. h. Eine Modification des Willens, auf diese Eine Art würksam zu seyn. Versteht man aber unter Gesinnung nicht die Denkart, oder eine Willensbestimmung aus Grundsätzen, sondern fortdauernde **Neigungen der Sinnlichkeit**, so kann diese kein Grundsatz bestimmen oder gebieten, und noch weniger sie hervorbringen, weil sie ihrem Begriffe nach nicht von Grundsätzen abhängen. **Modificirt** kann aber durch eine Denkart iede Neigung und dadurch moralisch veredelt werden.

2) Kein Verstand kann Richter über den andern seyn; dieß Princip setzt aber Kenntniß voraus von demienigen, was andere vernünftige Wesen wollen, es ist also keiner Anwendung fähig.

Die Vernunft kann sich selbst und ihre Handlungsweise kennen, und darnach iede andere Handlungsweise beurtheilen, ob sie vernünftig oder unvernünftig sey. Ihrer eignen Handlungsweise ist sie sich bewußt, und trägt sie zuversichtlich auf iedes **vernünftige** Wesen, als ein solches über. Für alle **Vernunftwesen** gilt auch nur das Gesetz, für andere soll und kann es nicht gelten. Auf ihre übrigen Neigungen habe ich in der Anwendung Rücksicht zu nehmen, aber doch nach der allgemeinen Sittenregel, die das eigentlich Moralische (Form der sittlichen Handlung), nicht aber das Materielle daran bestimmt, wozu bey der Anwendung iedes Princips besondere Kenntnisse gehören. Diese Anwendung geht so weit,

als

als der Gesichtskreiß; dieser bestimmt den Würkungs-kreiß; über diesen hinaus zu gehn, dazu verbindet keine Pflicht.

3) Dieß Gesetz ist nur für reine Intelligenzen; aber der Mensch hat hienieden noch keine reine Vernunft, und kann nie als blosses reines Vernunftwesen betrachtet werden; es ist kein Gesetz für ihn.

Freylich ist der Mensch kein reines Vernunftwesen; weder hienieden noch auch künftig wird er, oder irgend ein endliches Wesen von Sinnlichkeit gänzlich unabhängig werden. Aber er **soll** und kann doch nach reinen Vernunftgesetzen, als vernünftiges Wesen handlen, und sich von dem Zwange sinnlicher Begierden losreissen. Die Sphäre seiner Tugend wird immer sinnlich bleiben.

4) Ich kann fragen, warum soll ich nach allgemeingültigen Gesetzen handlen?

Ich kann auch fragen, warum soll ich **moralisch** handlen, und über die Antwort „weil es vernünftig ist" giebts keine höhere für ein vernünftiges Wesen, das auch alsdann nicht weiter fragen kann, noch wird, ohne seine Vernunft zu verläugnen. Diese Antwort kann man auch auf iene Frage ertheilen, und die obige Entwicklung des Begriffes von Vernunft dient zur Rechtfertigung derselben. Auf Vollkommenheit und Glückseligkeit, als natürliche Würkung der Handlung, kann ich nie bey der sittlichen Frage zurückkommen, und es bliebe hier noch die Frage übrig, **warum** soll ich nach der

größ-

größten Vollkommenheit und Glückseligkeit streben? darf ich mir nicht mit einer niedern Stufe genügen lassen, wenn ich will?

5) Ich müßte nach diesem Princip iede meiner Maximen allen vernünftigen Wesen zur Prüfung vorlegen, um sie gültig zu finden. Dieß kann ich nicht, das Princip kann mich also in der Anwendung täuschen.

Vernunft ist als Vernunft sich selbst gleich. Die Urtheilskraft fordert aber zur sichern Anwendung ausgebreitete und genaue Kenntniß der Gegenstände, worauf ich es anwende. Diese nicht zu erwerben, oder den Grundsatz nicht darauf zu beziehen, ist wider die Pflicht; aber der Mangel dieser Einsichten hat an sich nichts Moralisches, das dem innern Werthe der Handlung etwas benähme. Die Trüglichkeit des Urtheils trift also nicht das Princip desselben, und welche andere Regel, welche Erfahrung, positive Vorschrift selbst der Offenbahrung, oder welches Beispiel kann in der Anwendung allen Täuschungen und allem Mißbrauche vorbeugen?

6) Die Bibel enthält, Jesus lehrt dieses Princip nicht —

Sie enthält und er lehrt überall kein Princip der Moral, aber die Vorschriften selbst dieses größten aller populären Sittenlehrer sind (nach meiner itzigen Ueberzeugung) diesem Princip gemäß, und müssen ihrer Gültigkeit

nach

nach daraus abgeleitet und beurtheilt, und für die Anwendung darnach näher bestimmt werden.

Leichter vermeidliche Mißdeutungen und gänzlich unbedeutende Einwürfe werden Kürze halber hier übergangen.

§. 124.
Erkenntnißart des Sittengesetzes.

Bey der Frage nach der Art und Weise, wie das moralische Princip erkannt wird, muß man das Gesetz von dem **Imperativ** unterscheiden.

Der **Imperativ** oder das Gebot, d. i. der praktischen Grundsatz, sofern er auf einen Willen bezogen wird (wie der menschliche), der zwar von Vernunft abhängt, aber auch sinnlicher Einflüsse und Bestimmungen fähig ist, die mit dem Vernünftigen nicht von Natur und nothwendigerweise übereinstimmen — ist ein Abstraktum aus den einzelnen moralischen Urtheilen, die durch denselben bestimmt werden, welches übrig bleibt, wenn wir alles Besondre und Zufällige davon absondern *). Auf diesem Wege wird er gefunden.

Durch fortgesetzte Abstraktion, wenn wir nehmlich nur auf das Bestimmende und nicht auf dasienige sehn, was die Bestimmung empfängt, heben wir in unserm Be-

*) Dieser Imperativ heißt moralisch, categorisch, apodiktisch — im Gegensatz der bedingten (hypothetischen) oder gar nur problematischen Gebote. Vergl. §. 35. Die pragmatischen Grundsätze sind bedingt; die technischen problematisch.

Bewußtseyn die einfachere Vorstellung des reinen Vernunftgesetzes, d. i. der Regel für die ihr einzig mögliche und nothwendige Würkungsart (Caussalität) aus der zusammengesetzten Vorstellung des sittlichen Gebotes heraus.

§. 125.

Ist das Gesetz einmahl auf dem (§. 124.) vorgezeichneten Wege gefunden: so entdeckt sich, daß dieses Gesetz **analytisch** aus dem Wesen der Vernunft, insofern dieselbe praktisch gedacht wird, herfließt, nach der obigen Ableitung in §. 97. u. ff. Das Praktischseyn der reinen Vernunft aber, welches dem Sittengesetze als Bedingung zum Grunde liegt, setzt ein Vermögen absoluter Freyheit voraus. Davon unten.

Das nothwendige Verhältniß des vernünftigen Wollens zu dem sinnlichen Begehrungsvermögen oder das Sollen, welches der **Imperativ** (im Gegensatze des reinen Gesetzes) ausdrückt, wird durch iene Verknüpfung (Synthesis) dieser an sich ungleichartigen und ganz und gar nicht identischen Dinge erkannt. Der categorische Imperativ ist also seiner Natur nach **synthetisch**. Weil aber diese Verknüpfung als absolut allgemein und nothwendig (ohne praktische Zulassung einer Ausnahme) erkannt wird, so ists kein synthetischer Erfahrungssatz, sondern ein **synthetischer Satz** *a priori*, der durch die wesentliche Einrichtung dieses praktischen Erkenntnißvermögens bestimmt wird, oder ein unmittelbares reines **Faktum**, das zwar in dem empirischen Be-

wußtseyn zugleich mit vorkommt, aber durch seinen allgemeinen Charakter auf seine reine Quelle zurückweist.

Dieß ist dasselbe Faktum, wodurch uns das Daseyn einer reinen praktischen Vernunft (§. 103.) kund wird. Es nöthigt uns demnach dieses Bewußtseyn, ein freyes Vermögen anzunehmen; ein Verhältniß einer Würkung, die in der Sinnenwelt zu einer gewissen Zeit entsteht, zu einer Ursache, die ausserhalb der Sinnenwelt liegt, und also nicht in einer bestimmten Zeit thätig zu seyn anfängt.

§. 126.

Metaphysische Möglichkeit.

Wir haben zwar Begriffe von demienigen, wodurch ein sittliches Gesetz und ein dergleichen Imperativ begreiflich werden, nehmlich **Vernunft** und **Sinnlichkeit**, und dadurch werden iene Grundsätze logisch begreiflich. Wie und wodurch aber iene Grundvermögen des Gemüthes und ihr Verhältniß zu einander selbst möglich werden, ist unerklärbar. Denn was wir erkennen, geschieht nur durch eben diese Vermögen, die uns nicht über sich selbst, auf ihren metaphysischen Grund hinausführen. Dieser letzte Grund an sich selbst, ist hier, wie bey Grundkräften und Grundvermögen überall, ein blosser (intelligibler) Gegenstand des unbestimmten, Anschauungsleeren, reinen Denkens, nicht aber des Erkennens. Es muß einer da seyn; aber welcher es sey? ist keiner Bestimmung fähig. Wir erkennen diese Vermögen nur durch ihre Würkungen (moralische Gesetze,

Gebo-

Gebote, Urtheile, Gefühle), nicht durch ihre eignen übersinnlichen Gründe.

§. 127.

Zweytes Problem.

Absolutes Gut.

Das Zweyte (§. 20), was wir zu Gründung einer reinen Sittenlehre bedürfen, ist ein allgemeingültiges, absolut nothwendiges Ziel oder **Obiekt** des Willens, oder etwas **Unbedingt Gutes.**

§. 128.

Vor der Untersuchung, **welches** das absolute Gut sey, muß der Begriff von dem **Guten** überhaupt und von dem **unbedingten Gute** insbesondere nach seinen wesentlichen Merkmahlen entwickelt werden.

§. 129.

Gut in weitläuftigem Sinne.

Alles, was ich begehren, was ein Obiekt meines Begehrungsvermögens seyn kann, heißt insofern ein **Gut im weitläuftigsten Sinne**, es sey eine Sache, Begebenheit, Idee oder Handlung. Was wir begehren, finden wir insofern unsrer Natur gemäß. Was wir verabscheuen, ist ihr zuwider, und heißt **Uebel** oder **böse**.

§. 130.

Das Wohl; das Gute in engerm Sinne.

Das Gute in weitläuftigem Sinne denken wir uns entweder als etwas, das nur den Zustand eines lebendigen Wesens bestimmt, **oder** als etwas, das der Person eines vernünftigen Wesens an sich selber angehört, und in einer Handlungsweise oder Handlung, als dem einzigen, wodurch sich eine Person zu erkennen giebt, bestehet. Jenes heißt das **Wohl**; dieses das **Gute in engerm Sinne**.

Das Gegentheil von dem Wohl ist **Uebel**; von dem Guten **Böses** in bestimmter Bedeutung.

§. 131.

Das Angenehme, Nützliche.

Zu dem Wohl (§. 130.) gehört

1) das unmittelbar **Angenehme**; was der Sinnlichkeit und ihren Trieben unmittelbar entspricht, Vergnügen und der Innbegriff desselben, Glückseligkeit. Gegenüber steht das unmittelbar Unangenehme, Mißvergnügen, Unglückseligkeit.

2) Das **Nützliche** im Objekte, d. i. alles dasjenige, was das unmittelbar Angenehme verschaft oder bewahrt, oder das unmittelbar Unangenehme abhält oder wegschaft. Das Gegentheil davon ist das Schädliche.

Zu dem Nützlichen gehören

a) Naturgaben des Geistes oder Talente.

b) Vortheilhafte Eigenschaften des Temperaments.

c) Durch Bildung erworbene oder erhaltene Eigenschaften des Geistes und des Gemüthes, die den Absichten des sinnlichen Lebens günstig sind, z. B. Klugheit, Geistesgegenwart.

§. 132.

Obiekt des sinnlichen Begehrens.

Das Wohl ist mit allen seinen Bestandtheilen nur ein **Gegenstand des sinnlichen Begehrungsvermögens**; und zwar geht das sinnliche Begehrungsvermögen **für sich allein** auf das unmittelbar Angenehme; ein **durch Verstand modificirtes** auf das Nützliche.

§. 133.

Das Nützliche ist mittelbarer Gegenstand des Begehrens, wegen des Angenehmen, und also nur in so fern als es dazu verhilft *). Das Angenehme ist unmittelbarer Gegenstand des Begehrens, aber nur insofern wir gewisse Triebe der Sinnlichkeit haben und sie als Neigungen und Bedürfnisse fühlen.

§. 134.

*) Wie der Verstand im theoretischen Sinne sich in Begriffen mittelbar, durch Merkmahle, auf die angeschauten Gegenstände bezieht: so ist auch die Beziehung des verständigen Begehrens auf das eigentliche Obiekt nur mittelbar, nehmlich durch Gründe, die das Angenehme erst hervorbringen sollen.

§. 134.
Relativer Werth, Preiß.

Der **Werth** alles dessen, was zum Wohle gehört, ist nur **relativ**; denn er gründet und bezieht sich auf das zufällige Daseyn gewisser Bestimmungen der Empfänglichkeit eines Subiekts, welches Lust oder Unlust empfindet, mit denen es übereinstimmt.

Ein relativer Werth heißt auch ein **Preiß**. Was einen Preiß hat, dessen Stelle kann etwas Anderes (ein Aequivalent) vertreten. Eine Sache hat einen **Marktpreiß**, wenn sie allgemeine menschliche Bedürfnisse befriediget; einen **Affektionspreiß**, wenn sie nur einem besondern, individuellen Geschmack entspricht.

§. 135.
Gut in engerm Sinne.

Gut in engerm Sinne heißt etwas Persönliches an einem lebendigen Wesen, was sich durch Handlungen offenbart; oder auch eine Handlung selbst, sofern wir ihr einen gewissen Werth beylegen.

§. 136.
Relativ Gut.

Der Wille und eine Gesinnung oder Handlung de selben ist **relativ Gut** (Irgend wozu Gut), d. h. ist Mittel und Ursache des Wohls, des Angenehmen und Nützlichen, oder er ist selbst nützlich. Diese Güte des **Willens** kommt ihm also nicht um seiner selbst willen zu,

sondern wegen seines Erfolgs; ihr Werth ist abhängig von dem Werth des Wohls, so dadurch bewürkt wird, diesem untergeordnet, durch ihn bedingt (niemahls absolut), und niemahls größer als eben dieser.

Das Relativ Gute kann an sich selbst unangenehm, und das Angenehme kann Relativ Böse seyn.

§. 137.

Diese relative Güte der Handlungen hängt von der empirischen Würkungsart der praktischen Vernunft, d. i. von der Vernunft in Verbindung mit der Sinnlichkeit ab, und ist das **Obiekt eines sinnlich afficirten Willens**. Sie besteht in der Klugheit und Geschicklichkeit.

§. 138.

Das Relativ Gute ist bedingt und eingeschränkt in Absicht auf seine äussere und innere Gröse, auf seine Beziehung und auf sein Daseyn. D. h.

1) Es ist nicht in allen Fällen und für alle vernünftige Wesen Gut, weil die Bedingung nicht immer und allgemein statt findet, die seinen Werth bestimmt.

2) Es ist kein innerlich vollkommnes, höchstes Gut; denn es besteht in der angenehmen Empfindung, die niemahls eine absolute innere Größe, sondern in indefinitum verschiedene Grade hat.

3) Es ist (in Absicht auf Relation)

a) kein

a) kein wesentliches Gut der Person, daher nicht beharrlich;

b) nicht von eigner freyer Thätigkeit, sondern von dem Einflusse äussrer Umstände abhängig.

c) Wegen seines Ursprungs aus etwas anderm, als der Vernunft, worinn die vernünftigen Wesen sich gleich und wodurch sie harmonisch sind, kann es in der Verbindung mit andern Wesen etwas Böses seyn, d. h. Uebel hervorbringen, weil es nicht nothwendig mit ihren Einrichtungen harmonirt.

4) Es ist kein absolut nothwendiges Gut für ein iedes vernünftiges Wesen, weil seine Würklichkeit nicht durch die Möglichkeit oder den Begriff eines vernünftigen Wesens gedacht wird. Es findet z. B. ganz und gar nicht statt bey der Gottheit, und besteht bey iedem endlichen vernünftigen Wesen in etwas anderen.

Das Relativ Gute lernen wir durch Erfahrung kennen. Alle empirische praktische Grundsätze setzen Kenntniß von dergleichen relativen Gütern voraus.

§. 139.

Schlechthin Gut; Obiekt eines reinen Willens.

Der Wille, oder eine Gesinnung (innerlich bestimmte Handlungsweise) und Handlung desselben ist absolut

 Gut,

Gut, innerlich, für sich gut, wenn sie dem vernünftigen Wesen an sich betrachtet, sofern es vernünftig ist, angemessen oder **Obiekte eines reinen Willens** sind.

* *
*

Die Stoiker nannten das absolute und höchste Gut, ausschließungsweise ein Gut; das relative Gut befaßten sie unter dem Nahmen προηγμένα. Aristipp und Epikur erkannten kein absolutes Gut; die Akademiker und Peripatetiker unterschieden das relative und das absolute Gut nicht genugsam.

§. 140.

Das Obiekt oder der Zweck des reinen, durch blosse Vernunft bestimmten, Willens (§. 139.), muß durch diesen Willen — d. h. durch praktisch würksame Vernunft selbst vollständig bestimmt und gegeben seyn, weil er sonst durch ieden empirischen Zusatz den Charakter der Nothwendigkeit für alle vernünftige Wesen verlieren würde. Es kann demnach dieser absolute Zweck in nichts anderm bestehen, als in der **freyen Würksamkeit eines vernünftigen Willens**, oder in der Sittlichkeit selbst. Diese muß um deswillen ein nothwendiger Gegenstand des vernünftigen Begehrens seyn, weil ohne sie kein Wollen als vernünftig gedenkbar ist.

§. 141.

Dieser Zweck der **freyen Würksamkeit** der Vernunft schließt in sich den Zweck des **Daseyns** der vernünftigen Wesen, die nach ihrer vernünftigen Natur würk-

würksam seyn sollen. Das vernünftige, freye Wesen ist also durch das Sittengesetz als selbstständiger Zweck bestimmt.

§. 142.

Wenn das Relativ Gute praktische Regeln hervorbringt (§. 138.): so setzt im Gegentheil das Absolut Gute ein reines Gesetz, als seinen Bestimmungsgrund voraus. Sittlichkeit ist das schlechthin Gute, kraft des Sittengesetzes, welches die vernünftige Natur enthält und das ihre Handlungsweise bezeichnet.

§. 143.

Diese absolute Güte der vernünftigen Handlungsart, und ihrer persönlichen Bedingung, eines vernünftigen Wesens, zeigt sich als nothwendigerweise unbedingt:

1) in Ansehung der extensiven Größe. Es ist in allen Fällen und für iedes vernünftige Wesen ohne Ausnahme gut; der sich selbst gleichbleibenden und wesentlich unveränderlichen vernünftigen Natur immer und überall gemäß; ein Gut für das ganze Reich vernünftiger Wesen, in allen Klassen und Individuen;

2) in Ansehung der intensiven Größe. Das innerlich höchste und unbeschränkte, mit keinem andern (sinnlichen) Gute meßbar und vergleichbar, durch keine Schranken der Möglichkeit der Empfindung auf einen gewissen Grad bestimmt, innerlich unendlich;

3) in Absicht auf Relation:

ein selbstständiges, unverletzbares, wesentliches;

ein durch freye Thätigkeit sich äusserndes, und über alles Entstehen oder Vergehen durch äussere Einflüsse erhabenes;

ein harmonisches, sich selbst nie auch in der größten Ausbreitung einschränkendes Gut;

4) in Betracht seiner Modalität: durch seine Möglichkeit würklich, das einzig mögliche und darum würkliche, mithin absolut nothwendige Gut für ein vernünftiges Wesen.

§. 144.
Würde.

Ein in aller Rücksicht unbedingter, allgemeiner, unvergleichbarer, wesentlicher, freyer, harmonischer und absolut nothwendiger Werth heißt **Würde**. Vernünftige Würksamkeit oder der gute Wille, die Sittlichkeit und ihr persönliches Subiekt, das vernünftige Wesen hat demnach eine Würde. Das absolute Gut ist unendlich, weil die reine Vernunft nicht beschränkt ist durch Raum und Zeit. Die reine Vernunft ist kein Empfindungsvermögen; ihr absolutes Gut ist also kein Gegenstand der Empfindung, sondern des Denkens und der Handlung; Vernunft entsteht und vergeht nicht; ihr eigenthümliches Gut wird also nicht erst hervorgebracht, sondern nur in der Sinnenwelt offenbart.

Das

Das absolut Gute, als Handlung dargestellt, kann in seinen Folgen für die bloße Sinnlichkeit unangenehm und schädlich und ein relatives Uebel (aber nicht κακον malum) seyn.

§. 145.

Drittes Problem.

Absolute Triebfeder.

Wir suchen drittens (§. 20. Num. 3.) eine absolute Triebfeder, das (im ersten Problem gesuchte) moralische Gesetz zu erfüllen, und der Sittlichkeit als dem (im zweyten Problem bestimmten) höchsten Gute nachzustreben.

§. 146.

Begriff.

Eine **Triebfeder** (elater animi) ist überhaupt dasienige, was das Begehrungsvermögen subiektiv bestimmt, was eine Handlung subiektiv möglich oder nothwendig macht; oder dieienige Vorstellung, durch deren Vermittelung eine praktische Regel Einfluß auf das Begehrungsvermögen eines vernünftigen Wesens empfängt, um dasselbe zu einer Handlung zu bestimmen. Der obiektive Grund einer Handlung heißt der **Bewegungsgrund.**

§. 147.

Triebfedern und Beweggründe, obiektive und subiektive Bestimmungsgründe des Begehrens kann man

nur bey eingeschränkten, sinnlich bestimmbaren vernünftigen Wesen unterscheiden, die von Gesetzen der Vernunft nicht allein, sondern auch von Gesetzen eines sinnlichen Begehrungsvermögens abhängen, welche nicht nothwendig übereinstimmen.

§. 148.
Sittliche Triebfeder.

Eine **Triebfeder** heißt **sittlich im allgemeinsten Sinne**, wenn sie dem moralischen Gesetze Einfluß auf die Handlungen verschaft; **überhaupt vernünftig**, wenn sie nur den Einfluß vernünftiger praktischer Grundsätze (z. B. der Geschicklichkeit, der Klugheit, nicht eben der Sittlichkeit) auf die Handlungen befördert.

§. 149.
Absolute, relative, sittliche Triebfeder.

Eine **sittliche Triebfeder** (§. 148.) ist **absolut** und **rein** (sittlich in strengerer Bed.), wenn sie die Sittlichkeit als Sittlichkeit unmittelbar, nur durch sich selbst, und also nothwendigerweise in Handlungen eines endlichen, vernünftigen Wesens überleitet; sie ist **bedingt**, **empirisch** und **zufällig**, wenn sie in etwas besteht, was nicht unmittelbar und nothwendigerweise von dem Sittengesetze selbst abhängt, und nicht in allen Fällen sittliche (legale) Handlungen hervorbringt. Der letztern fehlt es an praktischer Allgemeingültigkeit für alle Handlungen, aller vernünftiger Wesen.

§. 150.

§. 150.

Die allgemeine subiecktive Bedingung des Begehrens, nach Gesetzen der Sinnlichkeit, ist ein Gefühl. Alle Triebfedern sind demnach Gefühle von Lust und Unlust, oder von dem, was daraus zusammengesetzt ist.

§. 151.

Soll die Handlung ihrem Innhalte nach dem sittlichen Vernunftgesetze entsprechen (legal seyn), so muß dieß Gefühl dazu antreiben und von dem Vernunftwidrigen abhalten, mit iener — Lust, mit dieser Unlust verbinden. Soll dieß immer und nothwendigerweise geschehen, und die Handlung auch innere Moralität (Alleinige und oberste Würksamkeit der Vernunft) haben: so muß ienes Gefühl in einem nothwendigen Caussalverhältnisse zu der Vorstellung des sittlichen Gesetzes stehen, also nicht nur demselben gemäß seyn, (wie in vielen Fällen das Gefühl des Ehrtriebs, des Triebs nach Eigenthum, Vergnügen, Liebe), sondern auch durch dasselbe gesetzmäßig bestimmt werden.

§. 152.

Die Vorstellung des sinnlichen Effekts einer Handlung kann die Triebfeder seyn, wodurch dieselbe hervorgebracht wird; aber nur eine zufällige, keine reinmoralische. Denn theils hängt der Erfolg nicht blos von der Handlung des Willens und von demienigen ab, was eigentlich moralisch darinn ist, weil die Gesetze des Sinnlich-angenehmen weder durchgängig noch nothwen-

dig

dig mit den Gesetzen des vernünftig Guten harmoniren; theils ist der Erfolg nicht von der Würksamkeit des sittlichen Vernunftgesetzes abzuleiten. Die ausschließende und unmittelbare Befolgung dieses sinnlichen Antriebes würde allen innern Werth der gesetzmäßigen Handlungen aufheben.

§. 153.

Nur ein Gefühl, welches die Vorstellung von der Handlung selbst, sofern sie sittlich ist (ihrer Form nach), und von dem Vernunftgesetze abhängt, hervorbringt, kann eine nothwendige und rein moralische Triebfeder abgeben; nicht aber die Neigung zu demienigen, was die Handlung ausser sich bewürken soll.

§. 154.

Der Sitz dieses Gefühles ist, wie bey ieder andern Empfindung, die innere Sinnlichkeit; ohne sinnliches Begehrungsvermögen würde also kein sittliches Gefühl entstehen können. Aber die hervorbringende Ursache desselben ist doch kein Gegenstand der Sinne, sondern die freye Caussalität der Vernunft, oder die Vorstellung des Gesetzes. Das Gefühl nun, welches das moralische Gesetz in dem innern Sinne eines endlichen, sinnlich afficirten vernünftigen Wesens, wenn dasselbe sittlich gut handlen soll, erzeugt; ist vermöge seines Bestimmungsgrundes der moralischen Vernunft, vermöge seines Subiekts aber dem sinnlichen Begehrungsvermögen gemäß, und es bestimmt das letztere, so heterogen es an sich von

dem

dem Ersteren seyn mag, zu einer insofern harmonirenden Würkungsart.

§. 155.

Interesse.

Ein Gefühl des Wohlgefallens, das von der Würksamkeit der Vernunft abhängt, nennt man **Interesse**. Ist es die Würksamkeit der empirischen Vernunft, d. i. eine Vernunftthätigkeit, die durch Neigungen und sinnliche Antriebe ursprünglich erregt wird, und auf ihre Befriedigung geht, so heißt das **Interesse pathologisch**. Ist es aber eine reine, der Sinnlichkeit nicht untergeordnete, ursprüngliche Thätigkeit der Vernunft, die ein unmittelbares Vergnügen erweckt, so wird das **Interesse rein**, oder **praktisch** genennt. Wenn uns eine Handlung um ihrer Folgen willen interessirt, so ist das Interesse pathologisch; wenn uns die Handlung an sich durch ihren Begriff, als aus Vernunft entsprungen, interessirt: so ist dieß ein praktisches Interesse.

§. 156.

Interessant; interessirt.

Eine Handlung aus pathologischem Interesse ist **interessirt**, sie ist gänzlich vom Interesse abhängig, als von ihrer Bedingung. Eine Handlung aus praktischem Interesse ist **interessant**, sie interessirt. In jenem Falle ist das Interesse der Grund der Handlung; in diesem etwas, was mit der Handlung verbunden ist; ihr Grund ist aber die Vernunft.

§. 157.

Das Gefühl, welches die Triebfeder der Sittlichkeit ausmacht, ist das reine, praktische Interesse. Die moralische Handlung muß dem handelnden Subiekte an sich selbst interessant seyn.

§. 158.
Sittliches Gefühl.

Dieses praktische Interesse, das wir an der Moralität nehmen, oder das Gefühl, welches sich unmittelbar an die moralische Würksamkeit der Vernunft anschließt, nennen wir, seines Ursprungs und seiner Bestimmung wegen, das **moralische Gefühl**; wodurch auch zuweilen die Fähigkeit des Gemüthes verstanden wird, ein solches reines Interesse an Moralität zu nehmen. Es knüpft das Band zwischen der reinen Vernunft und der Sinnlichkeit des Begehrens durch die erstere, und unterscheidet sich durch seine unmittelbare und nothwendige Abhängigkeit von der Vernunft, von iedem andern Gefühle, das nur zufälliger Weise oder öfters moralisch rechtmäßige Handlungen begünstigt.

§. 159.

Es läßt sich zwar 1) der Innhalt dieses Gefühls psychologisch bestimmen; 2) sein Daseyn beweisen; 3) seine Bestimmung angeben; und 4) sein Grund im allgemeinen denken, aber nicht erkennen und dadurch seinem Ursprunge nach begreifen, aber gleichwohl 5) diese Unbegreif-

begreiflichkeit selbst aus der Natur des Gegenstandes und des Erkenntnißvermögens einsehen.

§. 160.

Innhalt des sittlichen Gefühls.

Wir sind uns zuerst als sinnlich afficirte, endliche und bedürftige Wesen sinnlicher Antriebe bewußt, die von den Neigungen herrühren und in der Selbstliebe begriffen sind.

Zugleich sind wir uns als vernünftige Wesen einer rein vernünftigen Thätigkeit bewußt, deren Bestimmungsgrund nichts Sinnliches, weder ein Gegenstand der Hoffnung noch der Furcht, sondern lediglich das Sittengesetz ist.

Die Würksamkeit der sinnlichen Triebe bringt eine Lust zu den Handlungen hervor, die ihnen gemäß sind; eben so erzeugt die Würksamkeit der Vernunft ein Gefühl des Wohlgefallens oder der Lust an dem Vernunft- oder Gesetzmäßigen der Handlung; ienes Gefühl hängt von dem Obiekte, dieses aber von der Form der Handlung oder Handlungsweise ab.

Diese zwey verschiedenartige Antriebe stimmen nicht von selbst und nothwendig miteinander überein.

§. 161.

Die vernünftige Bestimmung des Begehrungsvermögens schränkt das Bestreben der Selbstliebe oder des sinnlichen Begehrens ein; diese Einschränkung, welche

das

das sinnliche Gefühl und die sinnliche Würksamkeit dadurch leidet, erwekt ein **unannehmliches** Gefühl, eine Art von **Unlust**.

Die vernünftige Thätigkeit an sich selbst, als eigne Thätigkeit, erwekt ein Gefuhl der Lust.

Diese Lust, sofern sie den Werth der sinnlichen Lust herabsezt und dieselbe einschränkt, heißt Achtung.

Der Gegenstand der Achtung ist das Sittengesetz und wir selbst, als Subiekte desselben, als vernünftige Wesen — insofern wir uns als sinnliche Wesen selbst einschränken.

Als vernünftige Wesen **achten** wir uns; als sinnliche fühlen wir uns gedemüthigt oder eingeschränkt.

Das Bewußtseyn der Freyheit, als des Vermögens uns moralisch über die sinnlichen Antriebe zu erheben, giebt ein Bewußtseyn der Unabhängigkeit von demienigen, was uns unzufrieden macht, von den Neigungen — ein Gefühl von **Selbstzufriedenheit**, welches in eben dem Verhältnisse steigt, als wir uns der Freyheit durch Tugend in unsern Handlungen bewußt werden.

Sofern wir unsere vernünftige Thätigkeit eingeschränkt finden, oder eine Einschränkung derselben befürchten durch die Macht sinnlicher Antriebe, fuhlen wir uns **unzufrieden**, disharmonisch mit uns selbst, wir verachten uns.

Alle diese Gefühle haben das Eigene, daß sie zwar Sinn=

Sinnlichkeit, d. i. Empfänglichkeit für sinnliche Gefühle voraussetzen, aber nicht durch Obiekte der Handlungen, sondern durch ihr würkendes Princip, die Vernunft, bestimmt und hervorgebracht werden.

§. 162.

Die eigentliche moralische Triebfeder ist also das Sittengesetz oder die Vernunft selbst, deren eigne, durch kein Gefühl erregte und von keiner vorhergehenden Empfindung, als ihrem Bestimmungsgrunde abhängige, Thätigkeit diese izt (§. 161.) beschriebenen sinnlichen Empfindungen hervorbringt, und dadurch die sinnlichen Triebe selbst in eine dem Sittengesetze selbst entsprechende Würksamkeit versetzet. Das Gefühl ist Folge der freyen Thätigkeit des Vernunftvermögens; Ursache der entsprechenden Würkung der sinnlichen Kräfte.

§. 163.

Daseyn desselben.

In Ansehung unsrer selbst erkennen wir das Daseyn dieser Gefühle als Thatsache a posteriori; in Ansehung aller endlichen Vernunftwesen überhaupt erkennen wir es als ein nothwendiges subiektives Erforderniß zur Möglichkeit einer moralischen Handlungsart, a priori. Würksamkeit der moralischen Vernunft verbunden in einem und demselben Subiekte mit Würksamkeit sinnlicher (von Vernunft nicht bestimmter) Antriebe läßt sich nicht ohne diese Gefühle, als ihr Resultat gedenken; die Sinnlichkeit mag übrigens mit der menschlichen eine specifische

Aehnlichkeit haben, oder nicht. Ob es aber ausser den Menschen andere endliche moralische Wesen gebe, in denen alsdann moralische Gefühle vorhanden seyn müßten, ist eine weder praktisch beantwortliche noch auch moralisch interessante Frage.

§. 164.

Seine Bestimmung.

Die Bestimmung dieser Gefühle kann

1) nicht seyn, ein obiektives Sittengesetz zu gründen;

2) noch die sittliche Güte oder Nichtgüte der Handlung lediglich nach demselben zu beurtheilen. Die Untauglichkeit desselben zu diesen Absichten fließt schon aus der erklärten Natur und dem Ursprunge desselben, und ist noch aus andern Gründen oben (§. 68. ff.) dargethan worden.

3) Sondern, als nächste (subiektive) Würkung des Gesetzes auf den Willen, die Sinnlichkeit den Vernunftgrundsätzen gemäs zu bestimmen, und dadurch die Darstellung derselben in Handlungen, welche in der Sinnenwelt erscheinen, möglich zu machen.

§. 165.

Zu dieser Absicht ist diese Natureinrichtung, und zwar sie nur allein vollkommen tauglich. Denn 1) das Gefühl hängt mit einer moralischen Ursache nach unmittelbaren Verhältnissen zusammen, 2) es ist also der Moralität nothwendig und überall angemessen — eine abso-

solu-

solute Triebfeder, und 3) iedes andere, durch eine andere nächste Ursache (und nicht durchs Sittengesetz) bewürkte Gefühl, kann keine ächt moralische Triebfeder abgeben, weil es nicht nothwendigerweise und allgemein zum Sittlichguten antreibt — eine **einzige absolute Triebfeder**. 4) Wenn auch eine andere Triebfeder, vermöge einer zufälligen Einrichtung lauter legale Handlungen hervorbrächte, so würde sie doch die **moralische Gesinnung** nicht hervorbringen, sondern verderben. 5) Das obiektive absolute Gut für die reine Vernunft wird vermittelst dieser Gefühle auch subiektiv als ein Gut vorgestellt, für das sinnlich afficirte vernünftige Wesen, und zwar als ein oberstes Gut, weil es in unserm Urtheil den Werth von iedem andern Genuß der Sinne herabsetzt, ihm und dem Gebrauch der Mittel zu demselben gewisse Gränzen bestimmt, und weil in Ermangelung desselben ein Gefühl von persönlicher Unwürdigkeit die Annehmlichkeit des Zustandes, die aus ienen andern Quellen des Vergnügens herfließt, merklich einschränkt.

§. 166.

G r ü n d.

Dasienige, worinn dieses Gefühl überhaupt gegründet ist, kann nichts anderes, als ein nothwendiges Verhältniß seyn, worinn die Vernunft zu einem sinnlichen Wesen steht, als das Bestimmende zu dem Bestimmbaren. Dieß denken wir uns schon im Begriffe davon. Die Bestimmung des Sinnlichen durch das

Nichtsinnliche, eines Gefühls durch eine reine Vernunftidee, ist aber kein erkennbares Caussalverhältniß, wo eine der Zeit nach vorhergehende Ursache eine Würkung hervorbringt, die in der Zeit nachfolgt, sondern ein Erfolg aus Freyheit. Die Erkenntniß dieses Grundes würde eine bestimmte Erkenntniß von diesem Verhältnisse, mithin von der absolut innern Beschaffenheit desienigen voraussezen, was unsrem Bewußtseyn von diesen beyden Grundvermögen als Ding an sich selbst entspricht. Das Gefühl selbst ist erkennbar; sein Grund nur denkbar; sein Entstehen ist daher eben so unbegreiflich, als es iede freye Thätigkeit überhaupt ist. Diese Unbegreiflichkeit selbst ist aber aus dem Gesagten sehr wohl begreiflich.

§. 167.

Viertes Problem.

Absolute Vereinigung der reinen und der empirischen praktischen Vernunft.

***

Bedürfniß.

Indem das Sittengesetz ein Gefühl erzeugt, so erhält es einen nothwendigen Einfluß auf einen sinnlich afficirten vernünftigen Willen, und bringt den Vorsatz der Ausübung desselben hervor. Sollte aber der Wille ungetheilt auf das Sittlich Gute gerichtet und der moralische Vorsatz ohne alle Einschränkung und Hinderniß würksam seyn: so müßte ienes (sittliche) Gefühl sich im aus-

ausschliessenden Besitze von unsrer Sinnlichkeit befinden. Alsdenn wäre die absolute Triebfeder (des dritten Problems) nicht nur an sich selbst allgemein und nothwendig würksam, um dem Gesetze Einfluß zu verschaffen, sondern auch vollkommen zulänglich, um diesem Einflusse unumschränkte Vollständigkeit zu geben.

§. 168.

Fortsetzung.

Wäre das Sittengesetz ungehindert würksam: so würde zugleich auch das Gefühl der Selbstzufriedenheit unendlich seyn, d. h. es wäre mit Selbstgenugsamkeit verbunden, Seligkeit. Das oberste, obiektive Gut wäre zugleich das einzige und vollständige subiektive Gut.

§. 169.

So fern die praktische Vernunft mit einem Empfindungsvermögen für Lust und Unlust in Einem Subiekte verbunden ist, bildet sie sich ein Ideal von vollkommener Sittlichkeit und Seligkeit, und bestimmt sich dasselbe zum Ziel ihrer Bestrebungen. Dieselbe Vernunft, die in ihrem reinen Gebrauche das moralische Verhalten bestimmt, führt in ihrer empirischen Anwendung auf das Streben nach dem höchsten Wohlseyn. Sie verbindet iene beyden Bestrebungen in Eins, indem sie Sittlichkeit in nothwendiger Verbindung mit dem Wohlseyn sich denkt.

§. 170.

Vollständiges Gut.

Allen Bestrebungen der Vernunft, in ihrer reinen und empirischen Anwendung, vereinigt, entspricht dieses Ideal von einem **vollständigen Gute** eines vernünftigen Wesen.

§. 171.

Das **vollständige Gut** für ein vernünftiges Wesen begreift demnach in sich:

1) eine **Sittlichkeit**, die von allen Einschränkungen frey und durch keinen widrigen Einfluß fremdartiger Begehrungen gestört ist;

2) ein **Wohlseyn**, das entweder unmittelbarer oder mittelbarer, aber auf jeden Fall nothwendiger Weise von der Sittlichkeit abhängt.

Denn **Sittlichkeit** ist einmahl das **oberste Gut** (§. 139.), das die Bedingung ausmacht, worunter die Vernunft irgend etwas anderes für Gut erkennen kann; gleichwohl ist es nur für die reine Vernunft **vollständig**, und kann für das vernünftige Wesen überhaupt, auch für ein solches, das sinnlicher Lust und Unlust fähig ist, nicht die Stelle aller andern Güter vertreten, ist also für die endlichen vernünftigen Wesen **unvollständig**, und unzureichend, alle ihre vernünftigen (sinnlich modificirten) Wünsche auszufüllen. Es muß also das **Wohlseyn** noch hinzu kommen, doch nicht für sich, sondern dem **höchsten** Gute untergeordnet, und mit

ihm

ihm zu einem vollständigen Gute verbunden, das allen möglichen Bestrebungen eines vernünftigen Wesens entspricht.

§. 172.

Praktischer Widerstreit der Vernunft.

Fehlt es dieser Idee (§. 170.) gänzlich an Realität, steht Sittlichkeit und Wohlseyn in keiner wesentlichen Verbindung, läßt sich das Bestreben nach dem einen nicht mit Hoffnung des andern vereinigen, so entsteht unvermeidlich bey iedem endlichen vernünftigen Wesen ein getheiltes, und sich widerstreitendes Interesse, nehmlich:

1) ein absolutes, reines Interesse an der Moralität, das die reine Vernunft für sich hervorbringt.

2) Ein bedingtes Interesse der empirischen Vernunft an Glückseligkeit, welches die Vernunft vermöge ihrer bedingtnothwendigen und unabänderlichen Verbindung mit einem sinnlichen Begehrungsvermögen nimmt.

Diese zwey verschiedenen praktischen Ideale erregen eben so verschiedene Bestrebungen nach einem zwiefachen Ziele; das reine Interesse wird durch das unvereinte empirische seiner alleinigen Würksamkeit beraubt, und das endliche vernünftige Wesen hat selbst durch Vernunft keinen genugsamen Antrieb, Moralität zum **einzigen** und **immerwährenden** Obiekte seiner vernünftigen Thätigkeit zu machen.

§. 173.

Ohne sich selbst untreu zu werden, kann das endliche vernünftige Wesen weder nach Sittlichkeit, noch nach Wohlseyn allein streben, sondern sie ist durch ihre Natur gedrungen, beyde praktische Ideale, das reine und das empirische, zu realisiren.

§. 174.

Ohne Vereinigung dieser Ideale (§. 173.) in einem Einzigen müßte das vernünftige Wesen unaufhörlich zwischen Befolgung seiner reinen Gesetze und seiner empirischvernünftigen Maximen (die auf Glückseligkeit gehen) hin und her schwanken, und es könnte nie mit sich selbst durchaus einstimmig handlen.

§. 175.

Das Wesen der Vernunft, als eines Princips der vollkommensten Einheit, ist mit einem also getheilten Interesse nicht verträglich. Es ist also in dem Wesen der Vernunft selbst die Nothwendigkeit gegründet, eine Vereinigung beyder Ideale, und der darauf abzielenden vernünftigen Vorschriften und Handlungen zu suchen.

§. 176.

Wollte die Vernunft, um diese nothwendige Vereinigung (§. 175.) zu stiften, **erstens** die sittlichen Vorschriften dem Verlangen nach Glückseligkeit gemäß einrichten, so würde sie nur von neuem mit sich selbst in Widerstreit gerathen, und die beyden heterogenen Bestand-

standtheile des Ideals, die auf diese Art vereinigt werden sollten, würden sich wechselseitig selbst zerstören. Das vernünftige Wesen handelte alsdann den **reinen** Vernunftgesetzen zuwider — also **nicht sittlich**; es müßte sich darum selbst verachten, und wäre also auch im Bewußtseyn seiner selbst nicht **glücklich**. Denn das Streben nach Glückseligkeit ist nicht einerley mit der Sittlichkeit.

§. 177.

Wollte die Vernunft **zweytens** diese gesuchte Verknüpfung darinn finden, daß das Bewußtseyn der Tugend selbst zufrieden macht, und also gewissermaaßen beglückt: so würde diese Vereinigungsart dem Begriffe von Glückseligkeit eines endlichen Wesens, so wie die vorige (§. 176.) dem Begriffe von Sittlichkeit, widersprechen. Das bloße Bewußtseyn der Moralität, wie diese jedesmahl in einem endlichen Wesen in einem gewissen Grade der Einschränkung vorhanden seyn kann, vermag dasselbe (z. B. den Menschen), nur unvollkommen zu beglücken, weil es theils mit Bewußtseyn unvermeidlicher Mängel, also mit Unzufriedenheit mit sich selbst verbunden ist, theils auch durch die unangenehme Empfindung anderer, sinnlicher, im Genusse eingeschränkter Triebe und Neigungen verdunkelt wird. Das Bewußtseyn der Tugend, d. i. der Moralität eines endlichen Wesens ist nicht einerley mit der Glückseligkeit überhaupt.

§. 178.

Die übrigen Bestandtheile der Glückseligkeit wachsen nicht in gleichem Verhältnisse mit der Sittlichkeit und mit dem angenehmen Bewußtseyn derselben in einem vernünftigen Wesen. Wenigstens überzeugt uns die Erfahrung dieses Lebens nicht von dem Daseyn einer solchen Proportion. Nach demienigen, was sie uns lehrt, bleibt es **möglich** *) zu glauben, daß Glückseligkeit im Ganzen zu der subiektiven Sittlichkeit eines endlichen Wesens im Mißverhältnisse stehe. Dieser Glaube kann nicht anders, als das sittliche Bestreben eines Wesens schwächen, das gegen Glückseligkeit durchaus nicht gleichgültig seyn kann.

§. 179.

Erlaubte Klugheit, d. i. ein der Sittlichkeit untergeordnetes Bestreben nach Glückseligkeit — kann zwar durch ihre Verbindung mit der Tugend iene Disproportion einigermaaßen und zuweilen vermindern, aber weder immer noch vollständig dieselbe aufheben.

§. 180.

Die Erfahrung lehrt uns zwar manche **Einrichtung unsrer sinnlichen Natur** kennen, die in sehr vielen

*) Geradezu und dogmatisch zu behaupten, daß nach aller Erfahrung die Moralität und die Glückseligkeit in diesem Leben nicht gehörig proportionirt vorhanden wären, halte ich für willkührlich; denn wer will die subiektive Moralität und die subiektive Glückseligkeit auch nur eines einzigen Menschen ihrer Größe nach gehörig und mit Gewißheit schätzen?

vielen Fällen die Moralität begünstigt, indem sie mit der Ausübung derselben zu gleicher Zeit das Vergnügen der Befriedigung irgend einer sinnlichen Neigung (z. B. der Sympathie, des Wohlgefallens an Ordnung, an Harmonie) verbindet. Allein diese Harmonie kann doch durch Erfahrung nur als zufällig, und nicht als allgemein und nothwendig, oder gar als vollständig und durchgängig erkannt werden.

§. 181.

Innerhalb des Innbegriffs möglicher Erfahrung finden sich also keine Gründe, woraus sich eine solche nothwendige Proportion zwischen Sittlichkeit und Glückseligkeit eines endlichen vernünftigen Wesens begreifen lasse, als erfordert wird, um die Principien der reinen und der empirischen praktischen Vernunft mit sich selbst vollkommen einstimmig zu machen.

§. 182.

Es sind also entweder überall keine solche Gründe vorhanden, oder sie müssen **ausserhalb** dem Inbegriffe und dem Gesichtskreiß möglicher Erfahrung liegen.

§. 183.

Eben dasselbe Bewußtseyn, das uns die Verbindlichkeit auflegt, das moralische Gesetz zu befolgen, nöthiget uns (subiektiv), diese Verbindlichkeit, als dem obersten, unbedingt nothwendigen, subiektiven Zweck mit unsrem gesammten übrigen, bedingtnothwendigen Zwecken als vereinbar zu denken, d. h. es bringt noth-

wen-

wendiger Weise den **Willen** in uns hervor, Gründe der Möglichkeit einer solchen Vereinigung, die wir uns irgend ohne Widerspruch denken, wenn gleich nicht als würklich vorhanden darthun können, **als existirend anzunehmen**, und dieser Voraussetzung gemäß unser Verhalten einzurichten, d. h. sie **praktisch zu glauben.**

§. 184.

Dieser Wille (volitio), ist kein zufälliger Wunsch, kein Produkt einer blos sinnlichen und an sich zufälligen Neigung, sondern eine unmittelbare und nothwendige Folge des moralischen Gesetzes, sofern das Bewußtseyn von demselben mit dem Bewußtseyn von Gesetzen eines sinnlichen Begehrungsvermögens in eben demselben Subjekte vorhanden und verbunden ist.

§. 185.

Ein Satz, den die Vernunft als wahr annehmen muß, um die Forderungen des (unbedingt nothwendigen) moralischen Gesetzes als vereinbar mit den (bedingt nothwendigen) Regeln eben derselben Vernunft im empirischen Gebrauche, und erst dadurch als erfüllbar zu denken — ist praktisch nothwendig, und kann wegen dieses Verhältnisses ein **Postulat der praktischen Vernunft** genennet werden. Es hat mehr Nothwendigkeit als eine blos **theoretische Hypothese.** Denn der Zweck, welcher eine theoretische Hypothese empfiehlt — die Erfahrungserkenntniß systematischer zu machen und zu erweitern, ist seiner Wichtigkeit ungeachtet, nicht

schlech-

schlechterdings nothwendig, wie es der Zweck ist, moralisch gut zu handlen, der dem praktischen Postulat zur Grundlage dient.

§. 186.

Als praktisches Postulat (§. 185.) nehmen wir an, daß in demienigen, was wir durch sinnliche Erfahrung nicht erkennen (§. 180.), sondern nur durch Vernunft uns denken können (§. 181.), d. h. in dem Intelligiblen die wahren und hinreichenden Vereinigungsgründe der reinen und der empirischen Gebote der praktischen Vernunft, und der ungehinderten Befolgung der ersteren enthalten sind.

§. 187.

Intelligible Welt.

Die Vernunft nöthiget uns zu den einzelnen Erscheinungen und zu der Sinnenwelt, als dem ganzen Innbegriffe derselben uns **Etwas an sich selbst** als Grundlage zu denken, **welches erscheint**, d. h. welches die insofern nicht vorstellbare, lezte Bedingung von dem Stoffe aller sinnlichen Gegenstände ausmacht. Diese Dinge nennen wir **intelligible Dinge** (§. 186), und ihren Innbegriff, den wir uns vorstellen, oder den vollständigen denkbaren Grund der ganzen Sinnenwelt, nennen wir die **intelligible Welt**. Theoretisch, d. h. durch anschauende Begriffe können wir diese zwar nicht erkennen; es ist uns aber dennoch vergönnt, sie nach der Analogie des Vorstellbaren (Anschaulichen, Denkbaren)

zu praktischen Endzwecken in unsrer Vernunft zu bestimmen. Der moralische Zweck kann durch dasienige, was er fordert, die Stelle der sinnlichen Anschauung, die uns abgeht, gewissermaaßen vertreten.

§. 188.

Moralische Welt.

Wir denken uns, dem nothwendigen Bedürfnisse der reinen praktischen Vernunft gemäß, die **Welt als moralisch**, d. h. als eine Welt, durch welche und in welcher die Endzwecke der Vernunft vollständig erreicht werden können, und worinn das der Forderung des Sittengesetzes entsprechende Gut enthalten sey, nehmlich

1) reine Sittlichkeit;

2) vollkommenes, dieser Sittlichkeit angemessenes Wohlseyn;

3) vollkommene Einheit, Harmonie dieser beyden Endzwecke eines vernünftigen Wesens.

§. 189.

Dieses höchste und vollständige Gut ist, wenn es existirt, so wie die moralische Welt überhaupt, für das eingeschränkte und sinnliche Vernunftwesen in keinem Theile seiner sinnlichen Existenz vollständig erkennbar, sondern seiner Totalität nach demselben verborgen.

§. 190.

Unendliches Fortschreiten.

Wenn eine solche moralische Welteinrichtung und in derselben das höchste und vollständige Gut, worauf die Bestrebungen der Vernunft gerichtet sind, für mich vorhanden seyn soll: so muß ich folgendes annehmen:

1) Meine subiektive **Moralität kann** und wird ins Unendliche zunehmen, wenn ich will, d. h. es giebt in der Welt kein subiektives, innres oder äussres, physisches Hinderniß, das für meine ernstliche moralische Bemühung unüberwindlich wäre, und mir den guten Willen schlechterdings rauben, oder die zunehmende Würksamkeit desselben schlechterdings einschränken könnte.

„**Wenn ich will**“ — Ohne diesen Zusatz würde die moralische Triebfeder gelähmt und die ächte sittliche Selbstthätigkeit unterdrückt, wie dieß in dem **determinististischen Optimismus** geschieht.

2) Wie meine Moralität würksam wird, so steigt in gleichem Verhältniß (natürlicher Weise) auch meine persönliche Selbstzufriedenheit ins Unendliche fort.

3) Eben dieses Steigen meiner Zufriedenheit, eine Würkung meines Fortschreitens im Sittlichguten, äussert die Gegenwürkung auf meine moralische Gesinnung, die Hindernisse derselben zu vermindern, und ihr selbst neue Stärke und Festigkeit zu verschaffen.

4) Durch

4) Durch alles dieß wird eine Einschränkung der Sittlichkeit und des Wohlseyns nach der andern weggeräumt, eine Annäherung zu dem Ideal der Heiligkeit und Seligkeit bewirkt und das Mißverhältniß zwischen dem Wohlbefinden und dem Wohlverhalten schon auf diese Art in Ansehung meiner verringert und der zweckmäßigen Proportion näher gebracht.

Dieß läßt sich durch das Beyspiel eines Menschen erläutern, der sich lange Zeit in der Tugend übt, und eben darum immer weniger Schwürigkeit und mehr innerliche Belohnung des Bewußtseyns darinn findet.

§. 191.

5) Indem ich dieß alles (§. 190.) nicht nur in Ansehung meiner, sondern auch in Ansehung aller andern endlichen vernünftigen Wesen annehme: stelle ich mir eine Gesellschaft vernünftiger Geister vor, die alle insgesammt in subiektiver Moralität und in persönlicher Selbstzufriedenheit harmonische Fortschritte machen, und worinn iedes Glied, diesen Fortschritten gemäs, das Seinige beyträgt, Sittlichkeit, Wohlseyn und die zweckmäßige Proportion zwischen beyden zu befördern.

Aus der Erfahrung von den Folgen, die aus den vereinigten Bemühungen einer Gesellschaft gutdenkender Menschen für irgend einen guten und moralischen Zweck entstehen, läßt sich diese idealische Vorstellung erläutern.

§. 192.

§. 192.

Unsterblichkeit.

Soll in einer moralischen Welt (§. 188.) das endliche vernünftige Wesen ins Unendliche hin Fortschritte machen können in der Tugend und in der Zufriedenheit mit sich selbst (§. 190. 191.): so muß ich ferner annehmen:

6) Ich selbst und iedes endliche vernünftige Wesen hat eine ins Unendliche fortgehende Lebensdauer, worinn ein unendliches Fortschreiten möglich ist — **Unsterblichkeit.**

Diese Unsterblichkeit läßt sich zwar nicht theoretisch erweisen; es ist aber auch kein Beweiß für das Gegentheil davon aus theoretischen Gründen möglich; vielmehr stimmt diese (praktisch nothwendige) Verstellungsart mit der Analogie der erkennbaren Natur sehr wohl zusammen.

§. 193.

Beste Welt.

Die Vollkommenheit einer moralischen Welt (§. 189.), schließt aber nicht blos die unendliche Fortdauer und dadurch mögliche Fortbildung und innere Beseligung der vernünftigen Wesen in sich, sondern sie erfordert auch zu gleicher Zeit eine harmonische Einrichtung der übrigen Dinge und ihrer Verbindungen und Gesetze zu Beförderung des vernünftigen Endzwecks. Wir müssen also annehmen

7) eine solche Einrichtung der Welt und ein solches Verhältniß der Naturgesetze zu dem Sittengesetze, vermöge deren der ganze Einfluß der Naturkräfte auf das Wohl der vernünftigen Wesen ihrer Sittlichkeit **im Ganzen** würklich entspricht — wenn gleich das sinnlich beschränkte Wesen (wie z. B. der Mensch) diese vollkommene Uebereinstimmung in keinem Zeittheile seiner Existenz anschauend erkennen kann.

§. 194.

Diese Harmonie (§. 193.) muß zwar **in der Sinnenwelt** vorhanden seyn, weil Empfindung des Wohlseyns nur in dieser sinnlichen Einrichtung statt findet. Sie ist aber deshalb nicht aus den Gesetzen der sinnlichen Natur erkennbar, sondern in höhern, blos vernünftig denkbaren, nothwendigen Gesetzen und in unbekannten Gründen aller Erscheinungsregeln gegründet.

§. 195.

Optimismus.

Die beste Welt oder der Optimismus ist ein Ideal entweder blos der empirischen, oder blos der reinen, oder der reinen und empirischen Vernunft in Verbindung.

a) Ein **Ideal blos der empirischen Vernunft:** Die größte Summe von Wohlseyn, durch physische Gesetze bewürkt, worunter die moralischen nur mit begriffen sind, als Mittel das Wohlseyn zu befordern. Dieß ist die Welt nach dem

Leib-

Leibnitzischen Optimismus, welcher der Moralität in hohem Grade schädlich ist; denn er legt der Moralität nicht an sich und um ihrer selbst willen, sondern nur in Bezug auf Glückseligkeit einen (äussern) Werth bey, und läßt mich alles von der Natur, nichts von meiner Freyheit erwarten.

b) Ein Ideal **der reinen Vernunft:** vollkommene und ungehinderte Moralität — ohne übereinstimmendes Wohlseyn.

Dieses Ideal widerspricht der Natur endlicher und darum iederzeit auch äusserlich bedürftiger Wesen, und läßt sich nicht einmahl durch Annäherung realisiren.

c) Ein Ideal **der reinen und der empirischen Vernunft.** Es verbindet die beyden vorigen Begriffe in Einem Ideal — von einer Harmonie der Natur mit der sittlichen Welt, einer Bestimmung des Wohlseyns zu moralischen Zwecken.

In diesem System macht das reine Ideal (Num. b) die Grundlage aus, womit das blos empirische (Num. a) auf eine solche Art verbunden wird, daß es dem Erstern negativ und positiv untergeordnet ist. D. h. Moralität ist der oberste, höchste Zweck, der allen vorgeht; Wohlseyn wird uur so weit befördert, als es iener obersten Bedinguug nicht widerspricht, und dem obersten Zwecke beförderlich ist.

Dieses Ideal (Num. c) hat die moralische Würde

des Reinen (Num. b), und verbindet damit die Angemessenheit des Empirischen (Num. a) zu unsrer sinnlichen Natur. Es entspricht dieser ganzen vernünftigen Natur, und ist eben darum einer annähernden Realisirung durch Vernunft gar wohl fähig.

§. 196.

Verhältniß der besten Welt zu unsrer Anschauung.

Weil ich endlich bin, so offenbaret sich diese vollkommene Harmonie mir (und iedem endlichen Wesen) niemahls in ihrer Vollständigkeit, sondern stufenweise in iedem folgenden Zeitpunkte meiner sinnlichen Existenz. Das höchste Gut existirt nothwendigerweise als etwas Unendliches und Ewiges. Das Endliche und Fortschreitende in demselben liegt nur in der Endlichkeit und in dem zeitmäßigen Fortschreiten der Anschauung meines innern und äussern Sinnes. In keinem Zeittheile ist es ganz vorhanden, sondern nur in der Ewigkeit. Das Ganze besitzt ein endliches Wesen nur in der Hoffnung und in der Vernunftidee von Unendlichkeit.

§. 197.

Realität dieser Ideen.

Die Idee von einer solchen Welt, und von einer solchen Art meines Daseyns in derselben (§. 189—196.), läßt sich, was ihre Wahrheit und Gültigkeit betrift, nach Gründen, theils der theoretischen, theils der praktischen Vernunft untersuchen. Auf diese Art kommen

kommen zwar verschiedene, aber doch nicht widersprechende Resultate zum Vorschein.

§. 198.

Theoretische Gültigkeit.

Erstlich, **theoretisch betrachtet**, macht es die Natur unsers sinnlich eingeschränkten Vorstellungsvermögens uns **unmöglich**, das Daseyn einer solchen Welteinrichtung und einer solchen Art und Dauer unsrer persönlichen Existenz durch Erfahrung — die nur auf das Endliche geht — oder auch durch spekulative Vernunftgründe, die uns nur mit unsern eignen Ideen bekannt macht, denen die wirklichen Gegenstände nicht schlechterdings entsprechen müssen — **zu erweisen.**

§. 199.

Zweytens, **praktisch betrachtet**, bin ich mich des moralischen Gesetzes, und der unbedingten Nothwendigkeit, ihm als vernünftiges Wesen Folge zu leisten, bewußt; Moralität erkenne ich daher als das oberste Gut und als meinen höchsten Zweck. Ich bin mir zugleich des Bedürfnisses der Glückseligkeit und des bedingt nothwendigen Bestrebens nach seiner Befriedigung bewußt. Die Vorschriften meiner empirischen Vernunft, wie ich glückselig werden soll, treffen an sich selbst nicht nothwendigerweise mit den sittlichen Forderungen zusammen. Die Moralität ist also, natürlich betrachtet, nicht mein vollständiges Gut. Ich achte mich verbunden, das moralische Gesetz allem übrigen vorzuziehen, und dem Ziele,

das es mir vorhält, standhaft und iedem Hindernisse Troz bietend nachzustreben. Um dieß der sinnlichen Antriebe ungeachtet, thun und die sittliche Triebfeder unumschränkt würksam **machen zu können**, muß ich mir den rein vernünftigen und den empirisch vernünftigen Zweck als vereinbar, und zwar nur so vereinbar gedenken, daß das unbedingte und uneigennützige Streben nach dem rein vernünftigen, obersten Gute mich zugleich des empirisch vernünftigen Gutes nicht beraube, und also des vollständigen Gutes (das beyde begreift) theilhaftig mache. Dieß ist aber nur möglich, unter der Voraussetzung, daß ich ins Unendliche fort mit iedem vernünftigen Wesen fortdauere, und daß eine moralische Welteinrichtung existire.

Ich will und glaube daher, durch das moralische Gesez und durch die praktische Einrichtung meiner übrigen Natur dazu gedrungen, **daß ich, als ein unsterbliches Wesen fortdauere, und daß eine sittliche Welt würklich vorhanden sey.**

§. 200.

Dieses **Wollen** ist freylich kein obiektiver Grund des würklichen **Vorhandenseyns**, noch auch ein theoretischer Erkenntnißgrund davon oder ein Beweiß, sondern lediglich ein subiektiver aber doch zureichender Grund, diese Vorstellungsart von der intelligiblen Welt, wovon wir doch eine spekulative Idee haben, als die einzige praktisch taugliche, d. h. der einstimmigen Handlungsweise unsrer Vernunft angemessene Art, sich die Welt-

ein=

einrichtung bestimmt zu gedenken — gelten zu lassen, und (da einmahl auf bestimmte Weise gehandelt werden muß) nach ihr zu handlen.

§. 201.

Dieser Grund würde freylich zum Glauben nicht zureichen, wenn **entweder** kein unbedingtes Gebot für Moralität, **oder** kein bedingt nothwendiges Streben nach Glückseligkeit vorhanden, oder eine andere Verbindungsart dieser beyden collidirenden Bestrebungen möglich, **oder** wenn endlich der Begriff einer intelligiblen, von der Sinnenwelt unterschiedenen Welt gänzlich erdichtet, und die erkennbare Welt ein Innbegriff von Dingen an sich selbst wäre.

§. 202.

Allein dieser Begriff ist nicht nur zuläßig, sondern auch durch die Spekulation nothwendig, nur unbestimmt, und um deswillen einer praktischen Bestimmung fähig. Diese Bestimmung ist ferner der Spekulation eben so wenig entgegen, als demienigen, was die Erfahrung lehrt. Denn betrachten wir mit Voraussetzung von der Realität dieser Idee die Welt, so wie unser sinnlicher Verstand sie erkennen kann, so finden wir **theils** mannigfaltige Bestätigungen derselben in einzelnen Einrichtungen und Gesetzen der Natur *), z. B. die Harmonie

 der

*) Man darf diese Bestätigungen der a priori vorausgesetzten sittlichen Zweckmäßigkeit eben so wenig in einzelnen Erscheinungen und Vorfällen, die der Sittlichkeit

der natürlichen Neigungen mit dem sittlichen Gesetze; **theils** mannigfaltigen Stoff zum Zweifel, welcher aber durch unsre Unwissenheit und Eingeschränktheit (da wir weder den Grad der Moralität noch die Größe der Glückseligkeit in einzelnen Fällen bestimmt und genau zu erkennen vermögend sind) vollkommen begreiflich, und durch Betrachtung derselben unwürksam wird. Unsre Naturforschung empfängt nun eine teleologische Richtung.

§. 203.
Gottheit.

Die Idee einer moralischen Welteinrichtung, die sich meinem sittlichen Interesse aufdringt, bedarf einer anderen Idee, wodurch iene eine der theoretischen Vernunft angemessene Haltung bekommt. Dieß ist die Idee von einem moralischen Urheber des Universums, einer Gottheit. Wenn ich mein praktisches Vernunftgeschäfte vollenden, wenn ich mir die moralische Einheit in der Welt vernunftmäßig denken will, so muß ich mir die (intelligible und zwar moralische) Welt als das Werk einer Gottheit gedenken. Ich glaube daher

8) an das Daseyn eines Wesens, Eines obersten Princips, woraus die Gesetze der Natur und der Sitten entsprungen sind.

keit zuträglich scheinen, aufsuchen, als der Physikotheolog dasselbe in Absicht auf physische Zweckmäßigkeit thun darf. Es kommt in beyden Fällen auf Einrichtungen nach Naturgesetzen nur an.

§. 204.

Praktische Grundbestimmungen des Begriffs von der Gottheit.

1. **Vernunft und Wille.** Moralische Würksamkeit, die wir der Gottheit, in Absicht auf die Welt, zuschreiben müssen, läßt sich nur durch praktische Vernunft begreifen. Wir legen sie ihr also bey, als die erste Grundbestimmung unsers Begriffs von einem Wesen, von welchem eine moralische Welteinrichtung ihr Daseyn empfangen hat.

2. **Erkenntniß der Welt.**

3. **Macht.** Ohne diese Bestimmungen wäre der (moralische) Einfluß der Gottheit auf die Welteinrichtungen und Begebenheiten nicht denkbar.

§. 205.

Unendlichkeit.

Ein Wesen, dessen Caussalität der moralischen Forderung vollständig entsprechen, und welches der zureichende Grund einer intelligiblen und zwar moralischen Welt seyn soll, darf mit keinen Einschränkungen gedacht werden. Wir sondern also aus demselben Grunde, warum wir es überhaupt uns gedachten, und warum wir ihm **praktische Vernunft, Erkenntniß der Welt** und **Macht** (§. 204.) beylegten, alle mögliche Schranken von den Merkmahlen dieses Begriffes ab. Die Gottheit besitzt demnach

1. **höchste Vernunft**, d. i. Weisheit;

a) **theoretische** höchste Vernunft und **Weisheit**, d. i. Erkenntniß des höchsten Gutes.

b) **praktische** höchste Vernunft und **Weisheit**, d. i. Angemessenheit des Willens zum höchsten Guten;

2. **höchsten Verstand**, d. i. Allwissenheit.

3. **Allmacht.**

§. 206.

Nähere Bestimmung.

Der Begriff

1) der höchsten theoretischen Vernunft schließt in sich — **Unabhängigkeit der Vorstellung des höchsten Gutes von Sinnlichkeit**, als einer Quelle eingeschränkter Vorstellungen von unvollkommenen Gütern;

2) der höchsten praktischen Vernunft oder der Weisheit ist einerley mit dem Begriffe des **besten Willens** oder der **Heiligkeit**, und schließt in sich **Unabhängigkeit** von allem Einflusse der Sinnlichkeit als einer Quelle von Begehrungen — **absolute innere Freyheit, Selbstgenugsamkeit**;

3) des vollkommensten Verstandes muß abgesondert gedacht werden von allen Einschränkungen des Verstandesgebrauches durch die Verbindung mit Sinnlichkeit. Der höchste Verstand darf seinen Stoff **nicht anders woher bekommen**, er muß selbst anschauen,

schauen, als ein Vermögen **intellektualer Anschauung.** Seine Erkenntniß ist nothwendig a priori, d. h. sie bestimmt selbst das Daseyn alles dessen, was existirt.

4) Der Begriff der vollkommensten Macht setzt Unabhängigkeit von allen äussern Bestimmungen und Hindernissen der Würksamkeit, oder **absolute äussere Freyheit** voraus.

Theils Folge, theils Bedingung aller dieser Eigenschaften ist

5) unendliche Selbstzufriedenheit oder **Seligkeit.**

§. 207.

Metaphysische Eigenschaften.

Der Begriff eines Wesens, dem die bisher erklärten zur Begründung einer moralischen Welt unmittelbar erforderlichen Eingenschaften zukommen, muß durch folgende metaphysische Prädikate, als die vernünftig denkbaren Bedingungen seiner Möglichkeit bestimmt werden. Sie laufen nach Ordnung der Categorien fort.

1. **Positiv und Rein.**

a. Absolute Vollständigkeit des Innbegriffs (**Wesen aller Wesen**)

b. Absoluter Realitäten (**Realstes** Wesen) in einem

c. Absolutem Subiekte (Ein **Einfaches** Wesen) mit

mit absoluter Selbstthätigkeit (**Freyes** Wesen) und Harmonie, welches

d. Schlechterdings nothwendiger Weise (als **Urwesen**) existirt.

2) Negativ, in Bezug auf die sinnlichen Einschränkungen endlicher Wesen.

Abwesenheit aller einschränkenden Bedingungen, die bey sinnlichen Gegenständen sich befinden, nehmlich

a. der extensiven Grösse. Unzulänglichkeit ieder Zahl um das Verhältniß dieser Größe zu Raum und Zeittheilen zu bestimmen; **Unermeßlichkeit.**

α) Nichtseyn aller räumlichen Einschränkungen; **Allgegenwart;**

β) aller Zeitschranken; **Ewigkeit.**

b. Der innern Größe. Untauglichkeit ieder endlichen Kraft zum Maasstabe für die Göttliche; Abwesenheit aller denkbaren Grade; Zulänglichkeit der Kraft zu iedem möglichen Effekte. **Unendlichkeit.**

c. Der Relation. Unabhängigkeit des Daseyns der Substanz mit allen ihren Bestimmungen, Nichtseyn aller Zufälligkeiten in der Gottheit; **absolute Selbstständigkeit, Unveränderlichkeit.**

Abhängigkeit aller göttlichen Thätigkeiten von der göttlichen Kraft, mit Ausschließung iedes andern

Bestim-

Bestimmungsgrundes; **absolute Selbstthätigkeit.**

Nichtseyn aller innern Einschränkung der göttlichen Thätigkeiten durch sich selbst, alles Widerstreits; **absolute Harmonie.**

d. Der Modalität. Unabhängigkeit des Daseyns von allen andern, ausser ihr selbst; **absolute Nothwendigkeit**, *aseitas.*

§. 208.

Güte, Gerechtigkeit.

In dem Begriffe der **Weisheit** (§. 204. f.), oder der Beförderung des höchsten und vollständigen Gutes in der Welt, unterscheidet man **Güte** und **Gerechtigkeit.**

Güte wird der Gottheit beygelegt, insofern alles Wohlseyn in der Welt von ihr abhängt; **Gerechtigkeit**, insofern die göttliche Veranstaltung des Wohlseyns der vernünftigen Wesen dem höhern Zwecke der Beförderung ihres obersten Gutes, d. i. der Sittlichkeit untergeordnet, und diese zur Bedingung des Wohlseyns gemacht worden ist. Gerechtigkeit ist demnach ein mehr bestimmter Begriff, als Güte, und die leztere kann mit ihr in keine Collision kommen.

§. 209.

Wahrhaftigkeit, Gnade, Barmherzigkeit, Geduld u. s. w.

Ausser der Güte und der Gerechtigkeit giebt es keine moralische Eigenschaften, die von den genannten verschieden und dennoch der Gottheit nicht unwürdig wären. Was man von andern Prädikaten anführt, ist entweder mit ienen einerley, oder nicht moralisch, wo nicht gar unmoralisch. So ist z. B. **Wahrhaftigkeit**, so weit es ein moralischer Begriff ist, in der Heiligkeit schon enthalten, aber keiner bestimmten praktischen Erklärung, als Prädikat der Gottheit fähig, und keine einzelne Thatsache darf daraus bestimmt oder darnach beurtheilt werden *).

Gnade bedeutet: 1) Güte eines Großen und Mächtigen, dem man durch keinen physischen Zwang beykommen kann, und von dem man wegen der Erhabenheit seines Standes keine eigentliche Güte, keine Anerkennung der **gemeinen** Menschenpflicht gegen **gemeine** Menschen erwartet. In diesem Sinne ist der Ausdruck ein versteckter Vorwurf, nehmlich eine Anerkennung der **bürgerlichen** Hoheit mit Herabsetzung seiner **menschlichen**

*) Daß die Theologen gerade diese einzelne menschliche Tugend „Wahrhaftigkeit“ besonders angeführt und der Gottheit beygelegt haben, da sie andere menschliche Arten, sittlich zu handlen, z. B. Mäßigkeit eben so schicklich oder unschicklich hätten anführen können, ist lediglich um der Offenbahrung willen geschehen, zu welcher Absicht man diesen Begriff nöthig zu haben meynte.

lichen Würde, die eben in Erfüllung der Pflichten besteht; eine Aeusserung, die demienigen Theil der Grossen, der die Menschenwürde noch anerkennet, zuwider und für ihn beleidigend ist. Auf Gott angewandt, die größte Lästerung. 2) Güte auf Kösten der Gerechtigkeit, Erlassung verdienter Strafe. Beförderung des Wohlseyns ohne und wider den Zweck der Sittlichkeit. Abermahls Gottes-Lästerung. 3) Nachsicht gegen persönliche Beleidigungen, aus Gefühl der Größe. Paßt nicht auf Gott, weil er überall keiner Beleidigung fähig ist. 4) Unterlassner Gebrauch von seinem Rechte zu Gunsten andrer. Gottes Rechte collidiren mit dem Rechte und Vortheil keines vernünftigen Wesens. Nimmt man **Gnade** 5) für eine Güte, der kein Recht auf Seiten des Andern entspricht: so ist alles Gnade, und sie ist von Güte überhaupt nicht zu unterscheiden.

Barmherzigkeit für Güte, aus Antrieben der Sympathie — ist Schwäche und kann unmoralisch seyn; seine Wohlthätigkeit gegen Bedürftige, ist einerley mit der Güte. Denn alle endliche Wesen haben Bedürfnisse, denen die Gottheit abhilft.

Geduld für die Gesinnung, nicht alle Beleidigungen zu rächen; **Langmuth** für die Gesinnung, nicht gleich zu strafen, sondern Besserung abzuwarten — sind ebenfalls Begriffe, die auf unwurdigen Voraussetzungen von Beleidigungsfähigkeit, oder von schwacher Güte, die von den allgemeinen Regeln der Weisheit abgeht, beruhen, und weil sie die Idee von der Gottheit zer-

stören

stören und ihrer moralischen Würkung offenbar großen Abbruch thun, allmählig (selbst bey dem Volke) in Vergessenheit gebracht und zu den übrigen mythologischen Vorstellungen des kindischen Menschenverstandes von Versöhnung u. d. gl. verwiesen werden sollten.

§. 210.

Verhältnisse Gottes zur Welt.

1. Als erstes und ewiges Princip alles Daseyns heißt Gott, **Schöpfer** und **Erhalter.**

2. Als Realgrund aller Moralität durch die Vernunft — **Gesetzgeber.**

3. Als Princip aller Natureinrichtungen und Begebenheiten, die auf das gemeine Wohl abzielen; **Regent.**

4. Als oberster Bestimmungsgrund aller Proportion der Glückseligkeit zu der Sittlichkeit vernünftiger Wesen, wird er ihr **Richter** genennt.

§. 211.

Durch spekulative Gründe erkennen wir nicht einmahl die Möglichkeit, geschweige denn das Daseyn eines solchen Wesens, iedoch eben so wenig die Unmöglichkeit desselben. Die Natur unsres Vorstellungs- und Erkenntnißvermögens macht uns aber die Unmöglichkeit vollkommen begreiflich, iene Möglichkeit oder Unmöglichkeit zu beurtheilen.

§. 212.

Die reine Vernunft enthält die Idee von einem Wesen, dessen Begriff die oben (§. 207.) erklärten metaphysischen Eigenschaften der Gottheit, als seine Merkmahle enthält; sie findet es auch ihren Grundsätzen und Zwecken schon in theoretischer Absicht am gemässesten, diesen Begrif durch die Prädikate „**Vernunft und Willen**“ näher zu bestimmen, und mit ihrer Erkenntniß von der Welt auf diese Art zu vereinigen. Allein wenn sie gleich nichts ihren Gesetzen Gemässeres (Vernunftmässigeres) über die Gründe der Sinnenwelt und ihres Zusammenhanges bestimmen kann, als eben diesen Begriff von einer Gottheit, als Intelligenz: so kann sie doch keine absolute Unmöglichkeit des Gegentheils einsehen (sie müßte denn ihre Unwissenheit zur Erkenntnißquelle machen), und es ist auch kein Nöthigungsgrund für sie da, über diese Frage bestimmt zu entscheiden. Mithin bleibt dieselbe unentschieden.

§. 213.

Was durch bloße Spekulation nur als vernünftige theoretische Hypothese, um die zweckmäsige Einrichtung der Sinnenwelt zu erklären, und als eine den zufälligen Zwecken der Naturforschung günstige Voraussetzung erkannt wird, das erscheint hier als eine **praktisch nothwendige Hypothese**. Es ist nehmlich (wie oben erwiesen worden §. 188.) praktisch nothwendig, eine moralische Welt anzunehmen. Die Existenz derselben können wir uns aber nur dann gedenken, wenn wir ein

höchst vernünftiges Wesen als Bestimmungsgrund ihrer Gesetze voraussetzen d. h. eine **Gottheit** glauben. Das moralische Gesetz macht es uns also in unserm Bewußtseyn nothwendig, hierüber zu entscheiden, und die theoretisch vernünftigste Behauptung über das Princip der Welteinheit, der Unzulänglichkeit ihrer Beweißgründe ungeachtet, als wahr gelten zu lassen und ihre Gründe als zureichend anzunehmen. **Für uns als moralische Wesen existirt also eine Gottheit**, weil es uns unendlich interessirt, das oberste Vernunftgesetz, welches wir durch reine Vernunft über alles ehren und **achten** müssen, auch von ganzem Herzen **lieben** und mit Einstimmung der empirisch angewandten Vernunft, also mit ungetheiltem Bestreben ausüben zu können. Lieben **können** wir dieses Gesetz nur alsdann, wenn wir die möglichste (ohnehin schuldige) Beobachtung desselben als einen Grund ansehen, der uns zu der Hoffnung eines genau angemessenen Wohlseyns berechtigt. Diese Hoffnung ist aber grundloß, wenn keine moralische Welteinrichtung existirt, als deren Realgrund wir uns nur die Gottheit vorstellen können.

§. 214.

Dieser Glaube stützt sich also auf keine willkührliche Erdichtung eines spekulativ gleichgültigen oder grundlosen Begriffes; er ist kein blinder Glaube; sondern er nimmt das Bedürfniß nur zum Entscheidungsgrunde nach theoretischen Gründen an, die an sich zur sichern Entscheidung nicht zureichten.

§. 215.

§. 215.

Kein Bedürfnis, selbst das oberste und moralische Vernunftbedürfniß nicht, kann die Stelle eines Beweises vertreten. Es giebt also keinen moralischen **Beweiß** fürs Daseyn Gottes, obgleich einen **moralischen Grund, für das Daseyn Gottes nach unvollständigen Beweißgründen zu moralischen Endzwecken zu entscheiden.**

Lediglich von diesem Mißverstande hängt eine Menge von Einwürfen gegen die Kantsche Moraltheologie, und vornehmlich der harte Vorwurf ab, als enthalte sie einen Versuch, den blinden Glauben wieder einzuführen.

§. 216.

Anthropomorphismus.

Unser Begriff von der Gottheit giebt uns nur ihre Beziehungen auf die Welt und die Bedingungen an, unter welchen unser Verstand sich dieselbe als möglich vorstellen kann. Er enthält also einen **Anthropomorphismus.** Dieser ist aber

1) der Reinheit des Begriffs nicht nachtheilig, denn es soll dadurch nicht das Wesen Gottes an sich selbst oder die inneren Bedingungen seiner Möglichkeit bestimmt werden. Dieß wäre widersprechend.
2) nicht vernunftwidrig; denn die Prädikate sind lediglich von der Vernunft selbst hergenommen.
3) dem praktischen Interesse so wenig hinderlich, daß es vielmehr nur dadurch befördert wird. Es interes-

teressirt uns, als moralische Wesen, nicht was Gott an sich ist (wovon wir auch nichts wissen, noch erfahren können), sondern was er für die Welt und für uns ist. Dazu sind die rein metaphysischen Merkmahle zwar nothwendig, aber nicht zureichend.

§. 217.

Religion.

Die absolute subiektive Bedingung also, die wir in diesem vierten Probleme (von §. 167. an) suchten, unter welcher der Vorsatz das moralische Gesetz auszuüben, standhaft seyn, und die ächt moralische Triebfeder mit ieder andern Triebfeder (vernünftigen Beweggrunde) vereint und dadurch von bedingt nothwendigen Hindernißen frey werden kann, ist **Religion** d. h. die Vorstellung aller Pflichten, als Gebote der Gottheit, die in alle Ewigkeit hin ihre Beobachtung mit denienigen Folgen verbindet, die die Vernunft als ihnen angemessen verbindet, und die zufälligen sinnlichen Zwecke der vernünftigen Wesen in eben dem Verhältniße begünstigt, als diese den obersten Zweck an ihrem Theil unverlezlich halten.

§. 218.

Moralische Gesinnung kann und soll durch Religion nicht erst **hervorgebracht** werden, sie wird vielmehr dabey vorausgesetzt, als der entscheidende Grund für den Glauben an ihre Gegenstände — Gottheit und

Unsterb=

Unsterblichkeit. Da die Existenz derselben (obiektiv) problematisch bleibt, und nur subiektiv ein Gegenstand des Glaubens und der Hoffnung ist, so ist diese Vorstellungsart nur dazu dienlich, Hindernisse der sittlichen Gesinnung und ihrer Wirksamkeit wegzuräumen, ohne daß die **Reinheit** der Gesinnung, die von ihrer Freyheit abhängt, dabey verlöhre.

Wäre im Gegentheil das Daseyn Gottes und unsre ewige Fortdauer apodiktisch gewiß, aus blos theoretischen Gründen, so wäre die Vorstellung davon selbst eine solche Triebfeder, **legal** d. i. den göttlichen Geboten gemäs zu handlen, welche die **ächtmoralische** verdrängen und alle innere Würde vernichten würde, *).

*) Man darf also keine Pflichten oder auch Rechte auf die Voraussetzung des Daseyns Gottes oder unsrer Unsterblichkeit gründen, welche ausserdem ungültig wären, sondern iede Erdenpflicht und iedes Menschenrecht muß den irrdischen Verhältnissen angemessen seyn. Das Räsonnement, wodurch einige Moralisten (z. B. Hr. Eberhard Sittenlehre der Vernunft §. 49.) die Todesstrafen zu rechtfertigen suchen, ist in dieser Rücksicht besonders merkwürdig. Er sagt: „Da „der zur Todesstrafe Verurtheilte durch die Vollziehung derselben aufhört, ein Glied der bürgerlichen „Gesellschaft zu seyn: so kann er in derselben nicht „mehr, als Zweck vollkommner werden, wenn er sich „der Todesstrafe unterwirft. Er würde also nicht verbunden seyn, sie zu leiden, wenn er nicht in einem „Zustande nach dem Tode dadurch vollkommner würde.“ Diese äusserste Zuflucht, wohin die Vertheidiger der Todesstrafen sich zurückziehen müssen, wenn sie nicht etwan überall die Menschen und ihre Zwecke dem Staate (ohne seine Glieder betrachtet, einem Undinge —) und seinem Zwecke unterordnen wollen, wird dadurch abgeschnitten, daß die Untauglichkeit aller Bestimmungsgründe der Pflicht aus dem Intelligiblen erwie-

sen,

§. 219.

Aus reiner Achtung für das Sittengesetz glaube ich an Gottheit und Unsterblichkeit; damit ich dem, was dieß freye Gesetz meiner eignen Vernunft categorisch gebietet, ungehindert in der Ausübung nachkommen, und iede andere Triebfeder, die mir Wohlseyn zum Ziel setzt, mit derienigen zu einem Zwecke vereinigen könne, die ich ohne Verläugnung meiner Vernunft und Würde niemahls einer andern nachsetzen und fruchtloß lassen kann.

* * *

§. 120.

Freyheit.

Die vier praktischen Absoluta (§. 24), welche aller Moral zum Grund liegen, sind durch die bisherigen Untersuchungen gefunden worden. Hiermit ist zwar für innere Festigkeit der Sittenlehre hinlänglich gesorgt; allein

sen, und Religion der Moral untergeordnet wird. Nach der entgegengesetzten Denkart, da Moral auf Religionsüberzeugungen, vornehmlich auf positive sich gründen solte, war es gar nicht so unvernünftig und inconsequent, es für Recht und Pflicht zu halten, daß man einen Menschenraub, Freyheitsraub, Lebensraub u. d. gl. legienge, wenn nur dadurch der Ueberzeugung des Handelnden gemäß (deren Richtigkeit oder Unrichtigkeit den sittlichen Werth ihrer Befolgung an sich nicht bestimmt) die ewige Seligkeit des zeitlich gequälten, oder getödteten Menschen könnte befördert werden. Es ist also durchaus keine müßige Spekulation, die auf Welt und Menschen keinen Einfluß hätte, wenn man fragt: ob Moral von Religion überhaupt, und insonderheit von einer positiven Religion abhänge, oder ob das Verhältniß gerade umgekehrt sey?

lein sie scheinet wiederum dadurch schwankend zu werden, daß die speculative Vernunft keinen als real erwiesenen Begriff von einem **absoluten Vermögen zu handlen** (Freyheit) enthält, worauf der Moralist bauen könnte. Vielmehr enthält sie gewisse Principien, die geradezu auf das Nichtseyn eines solchen Vermögens zu führen und hiemit dem ganzen Gebäude der Sittlichkeit den Umsturz anzudrohen scheinen.

§. 221.
Zusammenhang der vier praktischen Absoluten mit Einem speculativen.

Sollen wir ein **absolutes Gesetz** befolgen: so darf uns nichts von aussen zwingen oder nöthigen könne, anders zu handeln; wir dürfen keinem fremden, bedingt nothwendigen Gesetze der Natur schlechthin unterworfen seyn. Soll ein reines, durch bloße Vernunft bestimmtes Gut unser **Ziel** seyn, so darf uns nichts nöthigen können, ein andres Ziel uns vorzustecken. Soll ein moralisches Gefühl **Triebfeder** unserer Handlungen seyn, so darf die Vernunft nicht von Antrieben der Sinnlichkeit bestimmt werden, sondern die Vernunft muß vielmehr die Sinnlichkeit nach ihren Principien modificiren können. Soll endlich eine **moralische Welt** existiren, worinn das Wohlseyn nach Würdigkeit vertheilt ist, so muß das vernünftige Wesen durch seine Art zu handlen eine innere, persönliche Würde behaupten können, welches ebenfalls ohne Freyheit unmöglich wä-

re, weil sodann diese Art zu handlen nicht das freye Eigenthum des Wesens sondern nur ein glücklicher Erfolg von dem Einfluße der Naturgesetze wäre, denen man bloß äussern Werth der Brauchbarkeit, aber keine innere Vorzüglichkeit beylegen dürfte.

Alle vier praktische Absoluta weisen also auf ein theoretisches Absolutum, nehmlich auf ein absolutes Vermögen zu handlen, ein Vermögen unbedingter Selbstthätigkeit oder Freyheit zurück.

§. 222.

So die Philosophie, welche von praktischen Grundsätzen aus und zu theoretischen Voraussetzungen übergeht. Die Spekulation hingegen führet, wenn sie von ihren eignen Grundsätzen ausgeht und für sich selbst das Räsonnement fortsetzt, zuletzt auf solche Behauptungen, welche alle moralische Gesetze, allen Unterschied zwischen sittlichen und natürlichen Gesetzen und allen innern sittlichen Werth zu vernichten scheinen. Dieß macht noch eine kritische Untersuchung ihres Innhalts, der Gründe und der Gränzen ihrer Gültigkeit in praktischer Absicht, und eine Auseinandersetzung der Art und Weise nothwendig, wie die Principien der Vernunft in ihrer gedoppelten Anwendung, der theoretischen und der praktischen, zusammenstimmen.

§. 223.

System und Folgen des Determinismus.

Alle Handlungen meines Willens sind nichts anders, als Begebenheiten in der Natur, und also den Naturge-

gesetzen unterworfen, wornach iede Begebenheit in einer bestimmten Zeitreihe ihren gesammten Zeitverhältnißen gemäß nothwendig und unausbleiblich erfolgt. Es ist also schlechterdings unmöglich, daß ich etwas anderes wolle, oder thue, als dasienige, was der Innbegriff aller Zeitumstände mit sich bringt.

Um diesem Grundsatze in seiner ganzen Allgemeinheit treu zu bleiben, darf **der consequente Determinist** die sogleich anzugebenden Folgerungen aus seinem Systeme nicht abläugnen. *)

„Wenn es ein moralisches Gesetz giebt, so kann es nichts anderes seyn, als Eines von den Naturgesetzen, wornach alle Erfolge in der Welt bestimmt werden. Da deren mehrere sind, so kann dieses Eine nur einige Erfolge bestimmen. Die Gültigkeit eines Naturgesetzes ist auf die Fälle seiner Wirksamkeit eingeschränkt. Mithin ist auch das sogenannte Sittengesetz nur so weit gültig, als es befolgt wird, als es mit keinem andern physischen (psychologischen) Gesetze des Begehrungsvermögens in Collision kommt. **Verbindlichkeit** (das

 Sol-

*) Da kein mir bekannter Determinist diese Folgerungen in sein System ausdrücklich und vollständig aufgenommen, und da vielmehr ein ieder es versucht hat, seine Grundsätze mit der Moralität so gut wie immer möglich zu vereinigen: so wird mich niemand in Verdacht haben, als wollte ich hier mit irgend einem Deterministen streiten, und wohl gar seine Moralität angreifen. Ich erkläre und bestreite den Determinismus, ein System von Behauptungen und Folgerungen, wie ich mir dieselben als zusammen gehörig denke, und bin von aller persönlichen Beziehung gänzlich entfernt.

Sollen) ist eine Art physischer Nothwendigkeit der Würkung gewisser Naturkräfte, die durch den Einfluß anderer Naturkräfte unter gewissen Zeitumständen aufgehoben wird, also nur da und zu der Zeit vorhanden ist, wo und wenn die Würkung zu Stande kommt. **Pflicht** ist die Nothwendigkeit, gewisse Naturgesetze des Begehrungsvermögens zu befolgen. **Verletzung der Pflicht** ist nur eine Befolgung anderer, eben so gultiger Naturgesetze, die aber nicht moralisch genannt werden, welche die Befolgung der moralischen unmöglich machte. Das **Pflichtmässige** und das **Pflichtwidrige** ist eine gleich nothwendige und unhintertreibliche Folge aus dem Verhältniße, worinne unter den gesetzten Umständen alle Naturkräfte zu der meinigen standen. Die Vernunft kann die Uebertretung eines moralischen Gesetzes **nicht tadeln**, ohne partheiisch ein gleichartiges Gesetz dem andern, welches an seiner Stelle befolgt worden, vorzuziehen; ihre Beobachtung **nicht loben**, ohne Ein Gesetz Einem andern von gleicher Nothwendigkeit vorzuziehen. Alle moralische Begriffe und Sätze sind physisch zu verstehn, oder chimärisch; alle Ausdrücke in der Sprache, die sie bezeichnen, (als **Sollen, hätte sollen, es war Pflicht u. d. gl.**), verlieren ihre eigentliche Bedeutung, in welcher sie von dem Physischen gänzlich unterschieden werden."

§. 224.

§. 224.

Determinismus, Indeterminismus.

Wird die Frage über Freyheit und Nothwendigkeit des Willens also bestimmt:

Giebt es Gesetze, wornach die Handlungen des Willens iedesmal auf bestimmte Weise erfolgen, oder giebt es keine?

so entscheidet die Vernunft, ihrer Natur gemäß, allgemein für Gesetze und verwirft alle Gesetzlosigkeit. **Determinismus**, wenn man darunter eine Philosophie versteht, die ieden Zufall in der Natur läugnet, und iede Erklärung einer Begebenheit aus dem Zufall schlechthin verwirft, ist die einzige wahre und vernünftige Philosophie, da im Gegentheil der **Indeterminismus** oder die Behauptung von gesetzlosen Erfolgen in der Natur allen theoretischen und praktischen Vernunftgebrauch gänzlich aufhebt und unmöglich macht.

§. 225.

Willkühr, materieller Mechanismus.

Betrift die Frage nicht das Daseyn (die Form) sondern nur die Materie des Gesetzes, wornach die Handlungen des Willens erfolgen, in so fern:

ob die nächsten Gründe unserer Handlungen Vorstellungen oder nur körperliche Bewegungen sind?

so entscheidet das unmittelbare psychologische Bewußt-

seyn

seyn für die Gründe in dem Subiekte, und gegen dieienigen, welche ausser demselben liegen, in Ansehung aller der Handlüngen, die wir dem Willen zuschreiben. Wir besitzen **Willkühr** (arbitrium) oder **comparative Freyheit** von dem zwingenden Einfluße materieller Dinge, im Gegensatz des **materiellen Mechanismus.**

Die Willkühr hat Grade, wie das Leben überhaupt. Je mehr etwas als blöße Materie würkt, ie weniger Willkühr kömmt ihm zu.

§. 226.

Thierische, freye sinnliche Willkühr, oder praktische Freyheit.

Bestimmt man iene Frage näher in Absicht auf die Beschaffenheit der innern Gründe (§. 225.), wovon die Handlungen abhängen;

> **ob lediglich die unmittelbaren Eindrücke der Vorstellung eines Obiekts auf das sinnliche Begehrungsvermögen (Instinkt), oder ob auch vernünftige Ueberlegungen und Bewegursachen Einfluß auf die menschlichen Handlungen haben?**

so entscheidet innere Erfahrung für das letztere. Wir besitzen keine blos **thierische Willkühr** (arbitrium brutum), sondern **freye, sinnliche Willkühr** (arbitrium sensitivum liberum), **praktische Freyheit,** Unabhängigkeit von dem allgemeinzwingenden Einfluße thierischer Gefühle.

Die

Die freye Willkühr hat, der Erfahrung gemäß, ihre Stufen. Der Einfluß der Vernunft auf unsere Entschlüße und Handlungen, kann zunehmen, die Abhänggigkeit von dem unmittelbar thierischen Antriebe abnehmen, und das sinnlich vernünftige Wesen (der Mensch) kann **geschickter** und **klüger** d. h. praktisch vernünftiger werden.

§. 227.

Moralische Freyheit.

Schränkt man die Frage noch genauer ein auf eine gewisse Beschaffenheit der Vernunftgründe, welche den Willen bestimmen:

> ob nehmlich **lediglich und allein Gründe der empirischen Vernunft** d. i. der Vernunft, sofern sie von sinnlichen Erfahrungen im Schließen ausgeht, und zu sinnlich bestimmten Zwecken Mittel und Entwürfe hergiebt, **unsern Willen bestimmen**, oder ob auch **reine Vernunftideen ein Wollen hervorbringen**, oder doch dasselbe modificiren **können**?

so lehrt zwar 1) unser empirisches Bewußtseyn, daß wir größtentheils nur einen empirischen Einfluß der Vernunft auf die Wahl der Mittel erfahren, die uns zu Erreichung unsrer sinnlich erzeugten Absichten dienlich scheinen. Wir finden 2) daß zu ieder Handlung unsers Willens uns ein gewisser Stoff zur Behandlung durch die Sinnlichkeit gegeben werden und wir dadurch erst zur Thätig-

tigkeit überhaupt angereizt werden müssen. Aber 3) das Bewußtseyn des moralischen Gesetzes, als einer Triebfeder unsers Willens, überzeugt uns dennoch, daß die Vernunft für sich selbst auch fähig sey, nach ihren eigenen reinen, nicht sinnlichen Ideen den Willen zu bestimmen, daß der Zweck einer vernünftigen Handlungsweise nur für sich selbst, ohne weitere Absicht auf sinnliche Vortheile, uns interessire, und das eigentliche Wollen, seiner Form (Wesen) nach durch etwas bestimmt werde, was von allem sinnlichen Eindrucke und Objekte verschieden ist.

Wir haben also nicht nur überhaupt **praktische** (§. 226), sondern auch insonderheit **moralische Freyheit** d. i. Bestimmbarkeit des Begehrens durch die reine Vernunft, und eine gewisse Unabhängigkeit des Wollens selbst von dem Zwecke empirischer Vernunftgründe.

Auch diese moralische Freyheit hat ihre Grade; wir können weiser und sittlich besser d. h. freyer werden.

§. 228.

Ueberall Nothwendigkeit.

Wir mögen aus Antrieben des sinnlichen Begehrungsvermögens (§. 225. **willkührlich**) oder aus Beweggründen der sinnlich angewandten Vernunft (**praktischfrey**, aus vernünftig gedachten und verbundenen sinnlichen Antrieben §. 226.), oder endlich aus reinen Vernunftideen (**moralischfrey** §. 227.) handlen, so geht doch in allen diesen Fällen iedesmahl vor dem Zustande

stande der Handlung, **die wir wahrnehmen**, ein anderer Zustand unsres Gemüthes und der veranlassenden Aussendinge, wozu es in Verhältnißen steht, der Zeit nach voraus, auf welchen iener regelmässig und gleichförmig erfolgt, so daß unter vollkommen denselben innern und äussern Umständen das Nichthandlen sowohl, als iede andere von derienigen, welche geschieht, verschiedene Handlung, für bedingt unmöglich erkannt wird.

§. 229.

Diese Behauptung einer allgemeinen Naturnothwendigkeit einer ieden Handlung zu ieder bestimmten Zeit nach den unwandelbaren Naturgesetzen, kann zwar

1) nicht durch Erfahrung erwiesen werden; weil diese uns überhaupt nichts ohne Ausnahme allgemeines und nothwendiges lehren kann.

2) Aber sie hat auch nicht blos die allgemeine Analogie der Erfahrung für sich, wie einige Deterministen ihren Gegnern allzu wilfährig einräumen.

3) Sondern sie stützt sich auf ein nothwendiges Verstandesgesetz (der Caussalität), welches selbst aller Erfahrung als Bedingung ihrer Möglichkeit zum Grunde liegt.

4) Sie begünstigt das Interesse der Naturforschenden Vernunft. Ohne Voraussetzung eines solchen gesetzmässigen Zusammenhangs aller Zustände und

Hand

Handlungen des Gemüthes könnten wir den (psychologischen) Gesetzen nicht einmahl nachspuren.

§. 230.

Folgerung.

Aus dieser Vorstellungsart fließt unwidersprechlich die Folge, daß die wahrnehmbaren Gründe ieder Handlung eines sinnlich vernünftigen Wesens (des Menschen) zu der Zeit, da es handelt, gänzlich **ausser seiner Gewalt stehen**; daß folglich alle seine Handlungen **iezt und immerdar** nach einer unhintertreiblichen Nothwendigkeit aus der Conkurrenz der Weltkräfte erfolgen, wo sich der Beytrag seiner eigenen Kraft wie das Unendlichkleine zu dem Unendlichgroßen der Summe aller übrigen würkenden Kräffte verhalte.

§. 231.

Ausflucht.

Um dieser Folgerung auszuweichen, wollten einige Deterministen diese Nothwendigkeit nur auf das **Vergangene** einschränken, und in Ansehung der Zukunft behaupten, daß die Gründe unsrer künftigen Handlungen allerdings in unserer Gewalt stünden. Das Wahre, was diese scheinbar wichtige Unterscheidung begünstigt, besteht darinne, daß

1) der zu einer vergangnen Zeit nothwendig bestimmende Grund zu einer gewissen Handlung nicht immer als Bestimmungsgrund zu einer dergleichen Handlung

lung fortdauert, sondern die nothwendig bestimmenden Gründe immer wechseln.

2) Ich erkenne nur von dem Vergangnen, **was** nothwendig war; von dem Zukünftigen weiß ich nur, **daß etwas überhaupt**, aber nicht bestimmt **was** bedingt nothwendig seyn werde.

3) Auch meine ietzige Handlung gehört so wie alle vergangne Handlungen zu den Bestimmungsgründen dessen, was ich in Zukunft wollen und thun werde.

Demohngeachtet bleibt es gewiß daß 1) zu ieder auch künftigen Handlung eine bedingte Nothwendigkeit iedesmahl vorhanden sey, und daß 2) die Bestimmungsgründe meiner Handlung niemahls in meiner Gewalt liegen. Denn **theils** bestehn sie in etwas, was ganz und gar nicht zu meinen Handlungen gehört, in äusserlichen Umständen, Glücksfällen, Unglücksfällen, Bekanntschaften, Verbindungen u. d. gl.; **theils** sind es zwar eigene Handlungen. Allein iede momentane Handlung (vergangne, gegenwärtige oder zukünftige — dieß macht keinen Unterschied) ist in dem **unmittelbar vorhergehenden Augenblicke** gegründet. Die Bestimmungsgründe meiner Handlung sind also iederzeit etwas Vergangenes, das ich mir nicht zuschreiben, nicht ändern kann, nicht in meiner Gewalt habe. Da nun endlich die Bestimmungsgründe aller vergangnen Handlungen zuletzt ausser meiner Handlung liegen und so die ganze

Reihe meiner Handlungen von Etwas **nicht selbstbewürktem** abhängt, so habe eigentlich nicht Ich, sondern es hat die ganze Natur, das Universum eine Handlung hervorgebracht, und dies gilt von ieder auch zukünftigen Handlung, die doch auch einst vergangen seyn, und in Ansehung der Gesetze, wornach sie geschieht, jetzt eben so wie dann beurtheilet werden muß, weil die Zeit hierinn keinen Unterschied macht. *)

§. 232.

Die Folgen des **Determinismus** sind dieselben, wie bey dem **Fatalismus**. Diese beyden Systeme sind im Wesentlichen nicht unterschieden. Sie haben den Hauptgedanken unter sich gemein, daß die nöthigenden und bestimmenden Gründe der Handlungen gänzlich ausser der Gewalt des Handelnden stehen.

§. 233.

Absolute Freyheit.

Die Frage: **hat ein vernünftiges Wesen**, hat der Mensch, **absolute Freyheit** d. i. ein Vermögen aus reiner Selbstbestimmung (also **ohne bestimmt**

*) Ich frage den Deterministen: w e n n soll die Bestimmung meines Wollens und Handlens in meiner Gewalt stehen? Jetzt, ehe ich handle? Aber meine i e t z i g Handlung ist im vorigen Moment gegründet, von welchem daher auch ihr Einfluß auf künftige Handlungen abhängt. Jenes Moment ist außer meiner Gewalt; seine Folge nicht minder. Oder künftig in dem Moment iener Handlung? Aber dann ist das Moment auch schon vorüber, worinn der determinirende Grund einer Handlung liegen muß. Also niemahls.

stimmt zu werden) zu handeln; ein Vermögen, eine Handlung anzufangen?

läßt sich nach den bisherigen Betrachtungen nicht anders, als verneinen. Es ist keine Handlung, die in der Zeit geschieht, möglich, welche absolut anfienge, und dem handelnden Wesen an sich selbst, unabhängig von andern Dingen und von seinen eigenen vorhergehenden Zuständen zugehörte. Eine solche Handlung würde sich in dieser Eigenschaft weder wahrnehmen, noch mit dem Verstande erkennen laßen.

Von absoluter Freyheit an sich selbst laßen sich, eben weil sie absolut ist, keine Grade gedenken, ob sie gleich (wie unten gezeigt wird) Erscheinungen hervorbringt, worinn sich Gradunterschiede denken und wahrnehmen lassen.

§. 234.

Unter dem Einfluße der Zeitumstände kann das vernünftige sinnliche Wesen nicht zu ieder Zeit das (unbedingte) moralische Gesetz befolgen. Die Nothwendigkeit seiner Befolgung könnte demnach nur auf dieienigen Fälle gehen, wo es geschieht. Es wäre Unsinn, sie auf dieienigen Fälle und Zeiten auszudehnen, wo das Gegentheil nothwendig ist. Der Zwang der Sinnlichkeit wechselt nach Zeitumständen mit dem Zwange der Vernunft ab.

§. 235.

Ist nun dieß die einzige Art, sich die Caussalität der Handlungen vorzustellen: so folgt, daß der Begriff von einem **unbedingten Sollen** (moralischer Nothwendigkeit) ein ungültiger, durchaus unanwendbarer Begriffe, und alle Urtheile, die sich darauf beziehen, (z. B. des Seltsttadels über das Geschehene) leer und chimärisch, die eigentlich sittlichen Gefühle aber (z. B. der Schaam vor mir selbst, der Reue) schwärmerisch und phantastisch sind.

§. 236.

Gleichwohl sind diese Begriffe und Urtheile für sich selbst beständig und evident, keine zufälligen Erzeugniße der Erziehung oder Gewöhnung und wie das moralische Gesetz selbst, unmittelbar in unserm Bewußtseyn von der Vernunft, als nothwendige Thatsache gegeben, so daß wir gänzlich unvermögend sind, sie irgend einer Spekulation aufzuopfern oder um ihretwillen abzuändern.

§. 237.

Der offenbare Widerstreit, worein hier die spekulative Vernunft mit der praktischen geräth, fordert zu Versuchen einer möglichen Vereinigung auf, die sich nur von einer genauen Bestimmung und Einschränkung des Innhalts und der Gültigkeit von den Grundsätzen der Vernunft in ihrem gedoppelten Gebrauche erwarten läßt.

§. 238.

§. 238.

Mögliche Vereinigung.

Wenn nach dem Naturgesetze eine Handlung nothwendig und durch Zeitumstände auf gewisse Weise bestimmt ist — **nach Aussage der spekulativen Vernunft**; wenn gleichwohl auch das Gegentheil von eben dieser Handlung moralisch nothwendig und folglich auch möglich aller Zeitverhältnisse ungeachtet seyn soll — **nach Aussage der praktischen Vernunft**: so kann dieser scheinbare Widerspruch nur dann gehoben werden, wenn sich zeigen läßt:

1) das Prädikat der Unabhängigkeit von Zeitumständen habe ein anderes logisches Subiekt, als das Prädikat der nothwendigen Abhängigkeit der Handlung von denselben. Nun beziehe ich aber in beyden Urtheilen das Prädikat **auf mich selbst**, als auf das Subiekt. Es müßte also dieses **Ich** (oder meine Handlung) eine andere Bedeutung haben, wenn ich seine Handlungen in der Zeit einer nothwendigen Bestimmung durch Zeitumstände unterwerfe, als es hat, wenn ich mir diese als davon unabhängig vorstelle.

2) man könne in ieder Handlung etwas unterscheiden, das von Zeitverhältnißen, und etwas anderes, welches nicht davon abhängt.

§. 239.

Erste Unterscheidung.

Ich, als Gegenstand der Erfahrung.

Wenn ich meine Handlungen als Würkungen in der Zeit und durch Ursachen in der Zeit bestimmt mir vorstelle, so betrachte ich mich so, wie ich mir selbst in meinem innern Sinne vorstelle, wo alle einzelne Erscheinungen von mir in Zeitverhältnissen regelmäßig auf einander folgen. Das Subiekt in dem Urtheile, welches meine Handlungen von Zeitverhältnißen abhängig erklärt, bin **Ich** als ein Gegenstand der innern Erfahrung. Auf dieses sinnliche Subiekt muß das Verstandesgesetz der nothwendigen Zeitfolge bezogen werden. Die Handlung dieses Ich erfolgt daher iedesmahl dem bekannten wahrnehmbaren (empirischen) Charakter (der Gemüths- und Sinnesart) desselben und den äusseren Umständen gemäs.

§. 240.

Ich, als Ding an sich.

Ich bin berechtiget, und sogar genöthiget, die Erscheinung (sinnliche Vorstellung) von mir selbst auf ein unbekanntes **Ich** zu beziehen, das ihr (der Totalerscheinung von mir) und allen ihren Theilerscheinungen (einzelne Handlungen und Zustände), ia selbst der Zeit und dem Raume, worinn ich mir alles Sinnliche vorstelle, zum Grunde liegt, wovon ich aber nur ein anschauungsloses, allgemeines Bewußtseyn habe. Beziehe ich meine wahr-

wahrgenommenen oder wahrnehmbaren Handlungen, als Prädikate, auf dieses Ich, als ihr Subiekt, so sind und bleiben sie zwar Würkungen in der Zeit, aber der Grund davon liegt doch nicht in der, der Zeit nach vorhergehenden, Erscheinung, sondern in Etwas, worinn kein Zeitunterschied mehr statt findet. Denn das Seyn in einer gewissen Zeit ist ein Prädikat, das zwar allen Erscheinungen (sinnlich vorstellbaren und vorgestellten Dingen), nicht aber allen denkbaren Dingen überhaupt und an sich selbst, ohne auf sinnliche Vorstellungsart Rücksicht zu nehmen, zukommt *). Eine Handlung dieses Ich an sich selbst fängt also nicht an; sie bezieht sich aber gleichwohl auf eine erscheinende Wirkung, welche anfängt d. i. zu einer gewissen Zeit, nach bestimmten vorausgehenden Umständen wahrgenommen wird. Die ganze Reihe dieser erscheinenden Handlungen hängt zwar unter sich als (sinnlich erkennbare) Ursache und Würkung zusammen. Allein auf ienes Ich bezogen, ist dieses der Bestimmungsgrund der ganzen Reihe und dadurch auch iedes einzelnen Gliedes in derselben. Ich bestimme alles — bin der Grund der ganzen Reihe unter sich selbst nothwendig in der Zeit verbundener erscheinender Handlungen; ich selbst aber werde nicht zu Hervorbringung des Einen Gliedes dieser Reihe (die ich im Ganzen begründe) durch ein vorhergehendes Glied bestimmt, welches ebenfalls in die durch mich bestimmte Reihe gehört.

N 4 Das

*) Bewiesen wird diese Behauptung in der Critik der reinen Vernunft; hier wird sie nur angewandt.

Das Subiekt eines Urtheils, welches meine Handlungen von dem Einfluße der vorhergehenden Zeitumstände unabhängig erklärt, kann nur Ich seyn, als das denkbare, übersinnliche Substrat meines sinnlich wahrnehmbaren Charakters, und der diesem letzten gemäs an einander gereiheten Handlungen.

§. 241.

Aus dieser nothwendigen Unterscheidung ergiebt sich

1) daß es überhaupt nicht widersprechend ist, sich ein Vermögen der Würksamkeit zu denken, dessen Effekt anfängt, ohne daß seine Würksamkeit (Caussalität) anfange; dessen Effekt in eine bestimmte Zeitreihe fällt, ohne daß das Bestimmende darinn liege — sich eine Handlung zu denken, die von dem Naturgesetze (der Bestimmung durch dasienige, was der Zeit nach vorhergeht) unabhängig ist, obgleich ihre erscheinende Würkung nach diesem Gesetze erfolgt.

Ich darf nur das Subiekt dieser Handlung (das handelnde Ich) mir alsdann nicht als Erscheinung gedenken.

2) daß ich meinem oder irgend einem Willen, ein solches Vermögen ohne Widerspruch beylegen könne, sofern ich ihn (diesen Willen) als Prädikat eines Dings an sich in Beziehung auf seinen Effekt in der Erscheinung mir vorstelle.

§. 242.

§. 242.

Absolute **Freyheit** (§. 233.) ist also nicht widersprechend, und kann sogar etwas **Würkliches** seyn, wenn man sie als ein **metaphysisches** (nicht unmittelbar in der Erfahrung gegebenes) und **transscendentales** (durch die Beziehung dessen, was nicht Erscheinung ist, auf die Erscheinung denkbares) **Vermögen** vorstellt.

§. 243.

Diesen blos problematischen d. h. nicht unmöglichen Gedanken (§. 242.) assertorisch zu denken, oder welches einerley ist, Freyheit nicht blos als ein nicht unmögliches, sondern auch als ein würkliches Vermögen meines Willens und des Willens aller moralischen Wesen anzunehmen, findet sich

1) zwar kein Grund in der Erfahrung; denn

a) bey mir selbst, als Erscheinung betrachtet, und meinen Handlungen, ebenfalls als Erscheinungen angesehen, fängt iede Würkung und iede Würksamkeit einer Ursache an, und es hängt alles nach dem nothwendigen Naturgesetze an einander. §. 228. 229.

b) von Dingen an sich selbst und ihrer Würkungsart haben wir keine anschauende Vorstellung, mithin auch keine Erfahrung. Wir können ihnen die Caussalverbindung nach ähnlichen Gesetzen, wie wir in der Sinnenwelt allgemein beobachtet finden, weder zuschreiben noch absprechen.

2) Aber das eben so nothwendige, als unbegreifliche Bewußtseyn von dem moralischen Gesetze nöthiget uns dazu. Denn da dieses Gesetz Handlungen (eine gewisse Art, Form zu handlen) schlechthin gebietet, mithin als allgemein und nothwendig vorstellt, ohne Einschränkung durch Umstände der Zeit und des Ortes (ie nachdem diese uns zur Moralität oder zum Gegentheil determinirten, moralisch oder unmoralisch zu handlen): so ist die Befolgung desselben nur dann möglich, wenn ich **unter der Idee** von absoluter Freyheit (§. 242.) handle, oder wenn ich mich und das vernünftige Wesen überhaupt in seinen Handlungen als (gewissermaaßen) unabhängig von der Bestimmung durch Zeitumstände mir vorstelle. Es ist also zwar eine dem Innhalte nach theoretische, aber dem Erkenntnißgrunde nach praktisch nothwendige Voraussetzung, daß ich ein freyes Willensvermögen besitze.

§. 244.

Es ist mir also moralischnothwendig d. i. nothwendig, weil ich das moralische Gesetz als ein Gesetz meines Willens ansehe, mich als ein absolut freyes Wesen vorzustellen; da die Sache blos theoretisch angesehen, zwar nicht unmöglich, aber doch auf keine Art erweislich ist.

§. 245.

Das moralische Gesetz betrachte ich nun als ein wesentliches Gesetz meines übersinnlichen Ich (§. 240.) oder meines Geistes, so wie eines ieden vernünftigen Wesens. Dem Subiekte dieses Gesetzes kommt absolute Freyheit zu, sofern es durch diesen übersinnlichen Charakter, der von nichts in der Zeit befindlichen abhängt, die sinnlich wahrnehmbaren Gesinnungen und Handlungen in der Zeit bestimmt, oder sich selbst, als Erscheinung betrachtet, Naturgesetze vorschreibt, wornach die wahrnehmbaren Handlungen in der Zeit erfolgen.

§. 246.

Höhere Grade der moralischen Freyheit (§. 227.) sind grössere Erscheinungen der absoluten **Freyheit**, die an sich keine Grade hat; weil die Vorstellung eines Gradunterschiedes nur unter der Bedingung der Zeit möglich ist, die auf Dinge an sich nicht darf übergetragen werden.

§. 247.

Zweyte Unterscheidung.

Materie und Form der Handlungen.

In den **wahrnehmbaren Handlungen** des Ich, welches erscheint, kann ich (§. 238. Num. 2) unterscheiden

1) die **Materie**, welche behandelt wird, wohin theils die Gegenstände des äussern Sinnes, theils auch die des innern Sinnes, oder meine Vorstellungen und

und die davon abhängenden sinnlichen Gefühle und Begierden gehören; alles dasienige, was wir (gern oder ungern) haben.

2) die Form, oder die Art und Weise, **wie** ich diesen innern und äussern Stoff behandle; was in der Handlung zu meinem **Seyn** gehört.

Der **äussere Stoff** der Handlung gehört nur in so fern zu meinem wahrnehmbaren Ich (der Erscheinung), als er mir innern Stoff giebt.

Der **innre Stoff** gehört zu mir, als Erscheinung, und richtet sich nach (psychologischen) Naturgesetzen des **wahrnehmbaren Ich**, welches beydes in sich begreift, was ich bin und was ich habe.

Nur die **Form** kann mir selbst, als einem intelligiblen Wesen angehören.

§. 248.

In Ermanglung aller Anschauung übersinnlicher Gegenstände kann die **erste Materie** meiner Handlungen *) nur etwas Sinnliches seyn, welches nur nach Gesetzen der sinnlichen Natur, also in bestimmten Zeitverhältnissen gegeben wird. Dieß ist also unabhängig von meiner Selbstthätigkeit vorhanden. Aller innere Stoff ist aus dem äussern entwickelt, und bezieht sich auf denselben. Welchen Stoff überhaupt also meine Handlungen haben, auf was für Gegenstände, Vorstellun-

*) Eben so der Handlungen eines ieden endlichen vernünftigen Wesens.

stellungen, Gefühle, Begierden sie sich beziehen, das hängt nicht von mir, sondern von den Zeitumständen ab.

§. 249.

Die Gegenstände, meine Vorstellungen, Gefühle und Neigungen geben mir nur etwas zu behandlen, sie bestimmen die Sphäre, worinn ich moralisch handlen kann. Die Form aber, oder die Art und Weise, oder die Regel, wornach ich diesen Stoff behandle, wird mir, nicht durch die Gegenstände gegeben und vorgeschrieben, sondern von mir selbst bestimmt. Diese Handlungsweise ist das eigentlich Moralische der Handlung, was mir selbst zugehört und nicht von Zeitumständen als ihre Würkung abhängt, welche weiter nichts bestimmen können, als die Materie, welche sittlich behandelt wird oder nicht.

§. 250.

Die Form, der moralischen Handlungen ist demnach ein Werk der selbstthätigen und von Sinnlichkeit unabhängigen Vernunft. Der erste Stoff liegt ausser uns. Doch wenn die Vernunft moralische Gefühle erzeugt, bringt sie selbst einen Stoff der Handlungen hervor, der ihr nicht anderswoher durch Zeitumstände gegeben, sondern die sinnliche Erscheinung ihrer eignen Form oder Handlungsweise, und derselben nothwendig gemás ist.

§. 251.

§. 251.

Moralische, Unmoralische Handlungen.

Wenn und sofern Handlungen das Gepräge der vernünftigen Selbstthätigkeit an sich tragen, oder sofern ein gegebener Stoff der Vernunftform gemäß bestimmt und behandelt worden: in so fern sind sie **moralische Handlungen; unmoralisch** hingegen, in so fern keine Spur von einer Würkung der selbstthätigen Vernunft darinn erscheinet. Beyde Arten von Handlungen können wir keinem Zwange der Zeitumstände zuschreiben, von welchem die Vernunft in keinem Fälle abhängt, sondern einer Aeusserung oder unterlassenem Aeusserung des selbstthätigen Vermögens der Vernunft.

§. 252.

Zurechnung.

Die Vernunft ist das Gesezgebende Vermögen des Menschen und eines ieden vernünftigen Wesens. Daher bestimmt sie auch das Urtheil über die Handlungen diesem Gesetze gemäs. Daß sie die Handlungen des Menschen (des sinnlich afficirten Wesens überhaupt) sich zurechnet, ihrer Thätigkeit oder Unthätigkeit, obgleich die unmoralischen nicht von ihrer Würksamkeit sondern von der Thätigkeit anderer (nicht vernünftigen) Kräffte herrühren, kommt daher, weil

1) das Bewußtseyn der Persönlichkeit von der Vernunft abhängt, und in dieß Bewußtseyn nach einem unbegreiflichen Naturgesez alles aufgenommen wird,

was

was die Person that, wenn es auch nicht durch Vernunft, sondern durch andere Kräffte und nach andern Gesetzen geschahe.

2) weil die Vernunft sich des Vermögens bewußt war, anstatt der erzwungenen Thätigkeit iener niedern, sinnlichen Kräffte, sich selbstthätig zu äussern. Sie rechnet sich also nicht zu dasienige, was durch andere nichtvernünftige Kräffte gewürckt worden ist; denn dieß ist für ihre eigne Würksamkeit nur Stoff; sondern nur die unterlassene oder angewandte Selbstthätigkeit, ienen Stoff zu behandlen, die höhern oder geringern Grade ihrer eigenen Vollkommenheit. Die Hindernisse dieser Selbstthätigkeit, um derentwillen sie schwächer war, kennt sie nicht, kann sie also auch nicht in Anschlag bringen.

Hierauf gründen sich die Begriffe von Zurechnung, von Verdienst und Schuld.

§. 253.

Bey diesen Begriffen und bey den zurechnenden Urtheilen setzen wir voraus, daß aller Zeitumstände ungeachtet, dem vernünftigen Wesen, welches fehlte, möglich war ein höherer Grad selbstthätiger Würksamkeit der Vernunft. Denn das, was die Würksamkeit der Vernunft einschränkte, konnte Nichts in der Zeit Befindliches, nichts Erkennbares seyn.

§. 254.

§. 254.

Unbegreiflichkeiten.

Die Allgemeingültigkeit des Sittengesetzes für alle Handlungen vernünftiger Wesen zu ieder Zeit, ist ihrer Möglichkeit nach dadurch gerettet, daß wir die Vernunft als ein von allen Erscheinungen in der Zeit unabhängiges Vermögen zu handeln haben kennen lernen. Dieß reicht in praktischer Absicht hin, wenn gleich zwey andere Fragen sich uns hier aufdringen, für die es in unserm Erkenntnißvermögen keine entscheidenden Antworten giebt. Nehmlich

1) wie ist Vernunft und ihre Selbstthätigkeit möglich? wie bringt sie Erscheinungen und Naturgesetze derselben hervor?

2) Warum offenbart sich nicht in allen wahrnehmbaren Handlungen gleiche Vernunftthätigkeit, gleiche Moralität? warum äussert sich bald mehr das bestimmende, bald mehr das bestimmbare Vermögen des Willens?

Vernunft, ihren Einfluß auf sinnliche Erscheinungen und die verschiedenen Grade derselben kennen wir als Fakta; die Gründe der Möglichkeit davon liegen in dem blos Denkbaren und in seinem Verhältnisse zum Erkennbaren.

§. 255.

§. 255.

Dennoch überall Nothwendigkeit.

Wenn wir keinen (vernunftlosen) Zufall einräumen wollen, so bleibt nichts übrig als Nothwendigkeit; denn es giebt schlechterdings keinen Mittelweg *) **zwischen beyden.** Es muß demnach etwas als vorhanden gedacht werden, was zugleich mit dem Daseyn der Vernunft ihre Würksamkeit auf Erscheinungen, und den bestimmten iedesmahligen Grad derselben bestimmt. Dieß ist freylich keine Erscheinung, denn eine Erscheinung kann kein Ding an sich selbst bestimmen. Wenn aber gleich die Sinnlichkeit, so wie sie selbst sinnlich vorgestellt und erkannt wird, die Vernunft an sich nicht bestimmen und einschränken kann: so folgt daraus keinesweges, daß dasienige, **was der Sinnlichkeit** und allen ihren Erscheinungen **an sich zum Grunde** liegt, unvermögend sey, **die Würkungen der Vernunft in der Erscheinung** einzuschränken. Und, wenn wir der Grundlosigkeit d. i. der theoretischen Vernunftlosigkeit bey Erklärung der Immoralität entgehen wollen, so müssen wir diesen problematischen Gedanken assertorisch denken. Die Vernunft ist also frey in Absicht auf alles, was in der Zeit geschieht; aber eingeschränkt durch dasienige, was die Begebenheiten in der Zeit

*) Diese Behauptung der Deterministen, z. B. des Hn. Hofr. Ulrich in Dess. Eleutheriologie (Jena 1788.) §. 9 ff. ist noch von keinem Vernünftigen angegriffen oder bezweifelt, geschweige denn widerlegt worden.

Zeit bestimmt. Sie ist frey, und hat keinen Einfluß empfangen in Absicht auf alles, was sie wurklich thut, so wie auf alle ihre Urtheile, der Form nach; aber abhängig und eingeschränkt in Absicht auf das, was sie nicht thut. Sie **konnte**, für diesen Fall **nicht würken**. Sie ist frey d. i. selbstthätig in Ansehung der vernünftigen Form ihrer Handlungen; gebunden an den Stoff, der ihr gegeben, an die Sphäre, die ihr angewiesen ist.

§. 256.

Transscendente Freyheit.

Es ist also nicht nur kein vernünftiger Grund vorhanden, sondern es läuft sogar wider alle Gesetze unsers vernünftigen Denkens **transscendente Freyheit** d. i. Unabhängigkeit des intelligiblen Würkens von intelligiblen Gründen, ein uneingeschränktes Vermögen der Vernunft, auf alle wahrnehmbare Handlungen eines endlichen vernünftigen Wesens einen bestimmenden Einfluß zu haben und sie dadurch moralisch zu machen — anzunehmen. Ohne diese Gründe zu kennen, oder den Grad ihrer Würkung und die Größe der die Vernunft einschränkenden Bedingungen bestimmen zu können, müßen wir doch, um dem Zufall auszuweichen, das Vorhandenseyn von dergleichen Gründen wegen der Beschaffenheit der entsprechenden Erscheinungen voraussetzen. Nur das unendliche, allgewaltige Wesen, die Gottheit ist in aller Rücksicht schlechterdings frey und unabhängig.

§. 257.

§. 257.

Intelligibler Fatalismus.

Der intelligible Naturfatalismus d. i. Behauptung der Naturnothwendigkeit aller Handlungen eines vernünftigen Wesens nach Gesetzen der Caussalität der Dinge an sich selbst, kann keinen Bestimmungsgrund dieser Handlungen oder ein Princip der Unthätigkeit abgeben, weil nur dasienige auf unsre Handlungen bestimmenden Einfluß haben kann, was wir kennen, die Gränzen aber, welche die vernünftige Würksamkeit einschränken, für uns schlechterdings unbestimmbar sind. Zur Moralität ists genug zu wissen, oder zu glauben, daß alles, was wir kennen, daß alle Zeitumstände uns nicht zwingen können, unvernünftig zu handlen, mithin auch nicht von der Verbindlichkeit lossagen, das moralische Gesetz überall zur Regel und Richtschnur unsrer Handlungen zu machen, ob es gleich, theoretisch betrachtet, nicht überall die würklich bestimmende Regel für die Handlungen seyn kann. Die Ausnahmen hängen nicht von unserm Willen ab, weil sie in etwas gegründet sind, was über die Gränzen unsrer möglichen Erkenntniß hinausliegt.

§. 258.

Resultate über absolute Freyheit.

Nach den bisherigen Untersuchungen und den Erörterungen der reinen Vernunftcritik ist der Begriff von **absoluter Freyheit** (§. 229.)

1) vernünftig **denkbar**. Man verbindet nur die Begriffe von Caussalität und vom Unbedingten als Merkmahle Eines Begriffes von **unbedingter Caussalität**. Diese Vereinigung enthält nichts Innerlich Unmögliches, Widersprechendes. §. 241.

2) **Unanwendbar auf Erfahrungsgegenstände**, sie dadurch zu erkennen. Man kann weder ein wahrnehmbares Wesen noch eine sinnlich erkennbare Handlung in concreto angeben, worauf dieser Begriff paßte. §. 239.

3) Aber **anwendbar auf blos denkbare Gegenstände**. Denn man kann bey Gegenständen des Denkens von den Bedingungen abstrahiren, die zur Erkenntniß oder Erfahrung von denselben gehören, und sie bleiben dennoch Gegenstände. Was sich nicht (sinnlich anschauen und den Verstandesbegriffen gemäß verbinden d. heißt) erkennen läßt, kann dennoch an sich existiren. Es kann freye Wesen geben, wenn auch ihre Freyheit sich nicht in der Erfahrung zeigt. §. 242.

4) Was als frey gedacht wird, ist in so fern **übersinnlich**.

5) Dieses Uebersinnliche kann aber durch diesen Begriff **nicht theoretisch** erkennt d. h. es kann für den Begriff der Freyheit keine entsprechende Anschauung gefunden werden; denn unsre Anschauung ist nur sinnlich.

6) **Noch**

6) **Noch weniger** läßt sich Freyheit **erklären** oder eine freye Handlung, als solche, **begreifen**. Wir erklären und begreifen eine geschehene Handlung durch die Bedingung, wovon sie abhängt. Was keine Bedingung hat, das Unbedingte ist daher unerklärbar und unbegreiflich.

7) Man kann und darf keine gegebene, in der Erfahrung vorkommende Handlung daraus erklären. Denn bey Erklärung sinnlich wahrnehmbarer Begebenheiten muß man zu andern zurückgehn, die ebenfalls in die sinnliche Wahrnehmung fallen; die Freyheit ist aber übersinnlich. Die Erklärung wäre ausserdem **theils** willkührlich; denn warum sollte man die sinnlich vorausgehenden Ursachen übergehen? **theils** dem Zweck der Naturforschung nachtheilig, denn man überhübe sich dadurch nur der Mühe, den Ursachen in der Erfahrung nachzuforschen, und nähme geradezu aus Bequemlichkeit etwas an, wobey keine weitere Untersuchung möglich ist.

8) Auf **mögliche** Handlungen darf man den Begriff beziehen; weil er selbst möglich ist.

9) Auf **moralische Handlungen** (die wir uns aber immer nur als möglich, niemahls geradezu als würklich vorstellen dürfen) muß man diesen Begriff beziehen; denn die unbedingte und allgemeine Nothwendigkeit seiner Befolgung ist nur durch ein unbedingtes Ver-

mögen zu wollen denkbar. Ohne Freyheit vorauszusetzen, verlöhre dieses Gesetz seine Gültigkeit. §. 243. 244.

10) Auf moralische Handlungen, sofern sie **moralisch sind**, also nur ihrer vernünftigen Form nach. Denn die Gegenstände der freyen, moralischen Behandlung werden uns nach sinnlichen nothwendigen Naturgesetzen gegeben. §. 246.

11) Die **Nothwendigkeit sie praktisch anzunehmen** d. h. unter der Idee von Freyheit zu handlen, ist unmittelbar enthalten in dem Bewußtseyn der Nothwendigkeit (Verbindlichkeit), das moralische Gesetz allgemein und unter allen Zeitumständen zu befolgen. §. 240.

12) Das Subiekt dieser Freyheit ist nur das vernünftige Wesen, und **der Mensch nur, in sofern er vernünftig ist.**

a) Ein rein vernünftiges unendliches Wesen — die Gottheit — ist in aller Rücksicht unabhängig, nicht blos in Ansehung dessen, was es thut, sondern auch in Absicht auf das, was es nicht thut. Es unterläßt nichts deshalb, weil es an dem Wollen oder Vollbringen äusserlich gehindert würde.

b) Ein sinnlich vernünftiges, endliches Wesen (wie der Mensch) handelt nicht blos aus vernünftigen Gründen, die von Zeitumständen nicht ab-

abhängen, sondern auch aus andern Antrieben, die davon abhängig sind. Es muß also möglich seyn, daß es durch fremde Gesetze bestimmt werde, und wenn es nicht vernünftig handelt, so muß etwas da gewesen seyn, was die Vernunft hinderte, etwas, das der Sinnlichkeit und ihren Erscheinungen in der Zeit zum Grunde liegt.

13) Die Gottheit besitzt **transscendente Freyheit;** sie ist allbestimmend und absolut unbestimmbar.

14) Die eingeschränkte Vernunft, die Menschheit, ist bestimmend und bestimmbar.

15) Die Handlungen des Unendlichen, so wie der endlichen Wesen sind nothwendig und gesetzmässig bestimmt; iene lediglich durch ihr eignes; diese zum Theil auch durch fremde Gesetze. Es giebt keinen Zufall.

16) Die psychologische Naturforschung wird durch Annahme der Freyheit nicht gehindert; denn sie besteht mit der Nothwendigkeit; das reine Gesetz äussert sich in Erscheinungen, die nach einer sinnlichen Naturordnung gesetzmässig verbunden sind, welche Ordnung man durch Nachforschungen entdeken kann.

§. 259.

Resultate über den Determinismus.

Versteht man unter **Determinismus**

1. **Blinden Fatalismus** d. i. eine Nothwendigkeit aller Begebenheiten **ohne** alle vollständig be-

 stim-

mende Gründe in und ausserhalb der Naturkräfte — so ist dieser Gedanke widersprechend und er hebt allen theoretischen sowohl, als praktischen Vernunftgebrauch auf.

2. **Mystischen Fatalismus**: Nothwendigkeit aller oder einiger Begebenheiten in der Welt, die nicht durch vollständig bestimmende in der Welt befindliche Gründe, sondern durch ein von der Welt verschiedenes Wesen und seinen Einfluß hervorgebracht wird — so ist diese Behauptung, man mag dabey in der Gottheit Willkühr oder Zwecke, und die letztern als innere oder äussere Zwecke als Bestimmungsgründe ihres übernatürlichen Einflusses annehmen, ebenfalls allem Vernunftgebrauche schädlich, und für die Reinheit der Sitten verderblich.

3. Versteht man darunter die allgemeine Gesetzmässigkeit und Nothwendigkeit der Würkungsart der Gottheit sowohl als der endlichen Naturkräfte, der körperlichen wie der geistigen, iedoch ohne Abhängigkeit dieser Gesetze von Vernunft und ohne nothwendige Uebereinstimmung mit derselben — **Atheistischen Fatalismus** — so läßt dieser zwar Vernunftgebrauch übrig, schränkt ihn aber doch blos auf die Erkenntniß ein, und hebt die Moralität auf. Der Gedanke von einer Gesetzmässigkeit, ohne gesetzgebendes Vermögen (Vernunft), von Gesetzen, die die Vernunft erkennen und doch mit sich

selbst

selbst nicht übereinstimmend finden soll, ist aber auch schon an sich selbst widersprechend.

4. Eine allgemeine Bestimmbarkeit und Abhängigkeit aller mit einem Willen begabten Wesen — des Unendlichen und der Endlichen — und würklich empfangene Bestimmungen, als die einzigen und entscheidenden Gründe aller Volitionen, Entschlüsse und Handlungen, ist

1) unerweislich; weil Selbstbestimmung wenigstens problematisch möglich ist.

2) in Ansehung der Gottheit - widersprechend. Sie muß wenigstens absolut selbstthätig und frey seyn.

3) in Ansehung der endlichen Wesen; hebt sie alle Selbstthätigkeit, mithin auch die Möglichkeit auf, daß ein endliches Wesen das andere (aktiv) für sich selbst bestimmen könne, und man müßte also alles würkliche Bestimmtwerden, mithin alle Handlungen zuletzt von einem übernatürlichen Einfluß der Gottheit ableiten, welches auf die vernunftwidrige Vorstellungsart (Num. 2) zurückführen würde. Sie hebt ferner alle **Moralität** auf, weil diese auf Selbstthätigkeit der Vernunft beruht.

5) Nothwendigkeit aller menschlichen Handlung zufolge der Bewegungsgesetze der Materie (**materieller Fatalismus**), oder zufolge des thierischen In-

Instinkts (thierischer Fatalismus) sind eben so Erfahrungswidrig, als sie den Sitten Nachtheil bringen.

6. Nothwendigkeit und Gesetzmässigkeit allen freyen Handlungen in der Zeit — eine Vorstellung, von welcher alle psychologische Nachforschung ihrer Möglichkeit nach abhängt, und die in der angewandten Moral von den wohlthätigsten praktischen Folgen ist. Sie schließt nicht nothwendig in sich, den Gedanken, daß die letzten bestimmenden Gründe selbst Erscheinungen in der Zeit wären, von denen es entscheidend abhienge, ob wir sittlich oder unsittlich handelten.

7. Eine allgemeine Nothwendigkeit nach Vernunftgesetzen, allgemeine Gesetzmässigkeit überhaupt — ist ein nothwendiger Gedanke der Vernunft, mit dem alles Interesse und alle Möglichkeit des Vernunftgebrauchs steht und fällt.

8. Nothwendigkeit aller — sittlichen oder unsittlichen — Handlungen, zu folge irgend welcher denkbarer, wenn gleich nicht immer erkennbarer, in oder ausserhalb der Sinnenwelt, in oder ausser den sinnlich vernünftigen Wesen liegender Gründe, mithin auch die unausweichliche Nothwendigkeit zuweilen unsittlich zu handlen — — wenn es unsittliche Handlungen giebt, wenn die Vernunft keinen Zufall duldet: so kann kein vernünftiges Wesen diese

Noth=

Nothwendigkeit geradezu verwerfen oder auch nur vernünftig bezweiflen. Wenn Sittlichkeit mit diesem Gedanken nicht so, wie oben (§. 254 ff.) gezeigt worden, verträglich wäre: so müßte das vernünftige Wesen entweder Sittlichkeit für Chimäre erklären, oder um der Sittlichkeit willen, also aus **Vernunftgründen** (denn sittlich sollen wir durch Vernunft seyn —) **der Vernunft**, ihren Grundsätzen und ihrem Gebrauche **gänzlich entsagen**. Eine unvernünftige Vernunft!

* *

Wollte man einwenden „dem Vernunftgesetze der „Nothwendigkeit könne man keine Gültigkeit in Absicht „auf blos denkbare Dinge einräumen; diese könnten „darnach nicht beurtheilt werden, hier könne auch Zu„fall statt finden„ so ist keine Frage natürlicher und rechtmässiger, als die nach dem Grunde, **weswegen** wir bey dem vernünftigen Wesen an sich eine Ausnahme von seinem eigenen, **nicht von der Sinnlichkeit empfangnen** Gesetze machen sollen? um der Sittlichkeit willen? also um ihres Gesetzes willen sollen wir Nothwendigkeit d. i. Gesetzmässigkeit ihrer eigenen Caussalität läugnen? Wäre dies consequent? Und was wäre nun endlich durch diese Entfernung der Vernunft von sich selbst für die praktische Vernunft gewonnen?

§. 260.

Fortsetzung.

Ein **Determinismus** endlich, welcher das Ich (das endliche vernünftige Wesen, den Menschen) in iedem Betrachte, also nicht blos als Erscheinung, sondern auch als **Ding an sich selbst** (welches er gewöhnlich nicht unterscheidet) in Ansehung **aller** seiner **Handlungen**, der vernünftigen und der thierischen, und in Ansehung alles dessen, was eine Handlung ausmacht, sowohl **der Form** (Handlungsweise) als der Materie oder den behandelten innern und äussern Obiekten nach, ohne alle Einschränkung dem **nothwendigen** Einfluße **der Erscheinungen in der Zeit** unterwirft, und sie ausschließend daraus ableitet, ist

1) **unerweislich**, und folgt nach einer richtigen Schlußart

a) weder **aus der Erfahrung**; welche überall keine Nothwendigkeit lehrt und von Dingen an sich nichts offenbaret.

b) Noch aus der **Analogie der Erfahrung**; weil die Analogie der Erfahrung nur so weit reicht und nicht weiter ausgedehnt werden darf, als die **Möglichkeit** der Erfahrung überhaupt reicht. Von dem Sinnlichen, was ein Gegenstand möglicher Erfahrung ist, gilt kein auch nur wahrscheinlicher Schluß auf das Uebersinnliche, wovon keine Erfahrungserkenntniß entstehen kann.

c) Noch

c) Noch aus dem **logischen Satze des Grundes**; denn Freyheit, das Vermögen der von Zeitumständen unabhängigen Selbstthätigkeit ist selbst ein Grund; Freyheit ist keine Grundlosigkeit. *)

d) Noch aus dem sinnlich-verständigen **Gesetz der Caussalität**; „alles was geschieht, hat seine Ur„sache, die in der vorhergehenden Zeit liegt„. Denn dieß Gesetz hat nur Sinn in Beziehung auf Gegenstände in der Zeit, unter sich, auf sinnliche Erscheinungen im Verhältnisse zu einander. Diese Regel bleibt. Aber die denkbaren Handlungen des Dinges an sich in Bezug auf die wahrnehmbaren Handlungen des Phänomenon, ihre Erscheinungen, hängen nicht wie **Vor** und **Nach** durch Zeitverhältnisse zusammen. Es ist das Verhältniß von etwas, das nicht in der Zeit ist, zu demienigen, was in einer Zeitordnung angeschaut wird.

e) Noch aus dem **spekulativen Vernunftinteresse**. Dieses kann, bey Behauptung der Freyheit, in Aufsuchung der sinnlichen Ursachen, des zeitmässigen Zusammenhangs der verschiedenen Handlungen und Zustände des Gemüthes hinlänglich, ausserhalb der Sinnenwelt aber kann es, in Ermangelung alles zu verbindenden Stoffes, auch nach einem entgegengesetzten System auf keine Weise befriedigt werden.

2) Eine

*) Wiewohl unergründlich; ein unerreichbarer, unbegreiflicher Grund.

2) Eine solche sinnlich deterministische Behauptung ist auch **widersinnig.** Sie stellt die Dinge an sich als abhängig von den Gesetzen der Erscheinungen, den Grund abhängig von seinem Gegründeten vor.

3) **Inconsequent.** Wenn ein solcher Determinist (wie gewöhnlich) sich auf die Voraussetzung der Unmöglichkeit stützt, daß einem unveränderlichen Dinge an sich, eine Reihe von Veränderungen in der Erscheinung entspreche; daß dasienige, was für sich selbst nicht in der Zeit existirt, eine Folge von Erscheinungen in der Zeit begründe, und demohngeachtet (wofern er nicht Atheist oder Pantheist seyn will) das Verhältniß Gottes, als des Unveränderlichen und Zeitlosen, zu der Welt den Veränderlichen in Zeitverhältnissen gestellten sich auf ebendieselbe Weise vorstellt: so erklärt er in dem Einen Falle für würklich, was er in dem Andern für widersprechend ausgiebt.

4) **Sie thut dem spekulativen Vernunftinteresse Abbruch.** Indem man die Reihe von Würkungen und Ursachen rückwärts aus dem Sinnlichen in das Uebersinnliche hinführt, und ienes immer unmittelbar aus diesen, dieses aber wiederum aus ienen erklärt, wird die ganze Naturforschung verwirrt. Hingegen bey dem System der Freyheit geht dieselbe ordentlich und regelmäsig fort. Ursache und Würkungen in der Zeit hängen nach ihrem Gesetze zusammen. Die entsprechenden Gründe in

der blos denkbaren Welt werden in dieser Reihe nicht mit eingeschaltet, sondern sie werden für sich gedacht, so wie diese erkannt werden. Die wechselseitigen Erklärungen des Intelligiblen aus dem Sinnlichen und des letzten wiederum aus dem Denkbaren führen uns auf lauter qualitates occultas — die eigentlichen Antipoden ächter Physik.

5) Sie ist **praktisch schädlich**, nehmlich obiektiv betrachtet, wenn diese Vorstellungsart im Gemüthe herrschend wird, und auf die Gesinnungen einwürkt *). Die Vernunft wird hier gänzlich der sinnlichen Natur untergeordnet, oder wenigstens beygeordnet. So wie ich mir dies innig und mit Ueberzeugung vorstelle, muß die **moralische Freyheit** (§. 227.) in meinem Bewußtseyn abnehmen, und das tugendhafte Bestreben ermatten „**Ich kann besser werden**„; dieser Gedanke bleibt aber nur problematisch. Ich kann es, wenn ich muß. Ich will und muß es wohl abwarten, bis die Zeitumstände es begünstigen, daß ich besser werde. Wenn die Vernunft nicht selbstthätig würken kann: so ist sinnliches Wohl, das einzige mögliche Ziel meines Bestrebens. **Innere** Würde oder Unwür-

dig-

*) Zu guten Glück handlen wenige Menschen ihrem System consequent, und am wenigsten vermag ein System, das in sich selbst nicht übereinstimmt, solche Begriffe, Gefühle und Maximen gänzlich zu vernichten oder sie kraftlos zu machen, die in dem Innersten der Natur selbst tief gegründet, und in die Sitten, Gewohnheiten, ia sogar in die gemeine Lebenssprache genau und unzertrennlich verwebt sind.

digkeit habe ich nicht; denn was ich bin und werde, bin und werd' ich durch Umstände, durch die Zeit. Verbinde ich damit den empirischen Optimismus (§. 195.): so muß ich hoffen, daß die Gottheit die Thorheiten, die ich mit meinem unmittelbaren Verlust an Glückseligkeit, aber zum Besten des Ganzen, als ein Opfer, das sie dem Universum bringt, begehe, mir vergüten, mich dafür belohnen, und zu desto grösern Fortschritten auf dem Wege zu meiner persönlichen Wohlfahrt leiten werde. Sittliche Indifferenz.

§. 261.

Verhältniß der metaphysischen zur moralischen Freyheit.

Moralische Freyheit (§. 227.) ist die Erscheinung der metaphysischen (§. 242. 246.) Das trasscendentale Ich, die Vernunft an sich selbst, kann nicht besser werden durch Mittel, die in der Zeit würken; aber die Erscheinung desselben kann reiner, ungemischter werden von dem Einfluße anderer sinnlicher Kräfte. Die metaphysischen Bedingungen von der Thätigkeit oder Unthätigkeit der Vernunft an sich selbst lassen sich von uns nicht bestimmen. Die theoretischen Regeln der empirischen Psychologie, welche das Begehrungsvermögen betreffen, bezeichnen die Zeitumstände, als Temperament, Erziehung, Schicksale u. d. gl. unter welchen die Würksamkeit der Vernunft und ihre Einschränkungen erkannt werden;

den; aber nicht ihre eigentlichen realen Bestimmungs-gründe. Auf diese gründen sich ferner gewisse prakti-sche Regeln, welche lehren, wie wir die moralische Freyheit bey uns und andern erhöhen können d. h. wie wir das empirische Ich unsrer Idee von dem übersinnlichen, reinvernünftigen Ich gemäß machen, wie wir die Gesetze und Aeusserungen des sinnlichen Begehrungsvermögens den Gesetzen des vernünftigen Willens zweckmässig an-passen können. Dieses Ich selbst, oder sein Gesetz ist ewig, unveränderlich und zu keiner Verbesserung fähig.

Zweyter Haupttheil.
Metaphysik der Sitten.

§. 262.
Begriff.

Ein System reiner (praktischer) Vernunfterkenntniße, welche die Bestimmungsgründe unsrer freyen Handlungen betreffen — deren erste Prinzipien die Critik der praktischen Vernunft, ihrer Möglichkeit nach untersucht — heißt **Metaphysik der Sitten**. Als ein vollkommnes System müßte sie alle reine praktische Wahrheiten vollständig enthalten, sie aus ihren ersten Principien vollständig ableiten, in ihre ersten Bestandtheile auflösen und systematisch verknüpfen.

Ihr Gegenstand ist die blosse praktische Vernunft, ihrem reinen Begriffe nach, mit Absonderung alles dessen, was bey einzelnen endlichen vernünftigen Wesen z. B. den Menschen zu den reinen Merkmahlen der Vernunft hinzukommt.

§. 263.
Ihre Theile.

Ihre Theile wären

1) **moralische Ontologie** oder vollständige Analytik, (Deduktion und Zergliederung) aller reinen moralischen Begriffe.

2) **reine Ethik** oder vollständige reine Gesetzgebung für alle vernünftige Wesen.

3) **reine Ascetik** oder Methodenlehre d. i. eine vollständige Theorie der a priori erkennbaren Tugendmittel für iedes endliche vernünftige Wesen.

Analytik der praktischen, und insonderheit der moralischen Vernunft oder praktische Ontologie.

§. 264.

Gang der Untersuchung.

Bey allen moralischen Urtheilen hat man besonders zu untersuchen

1) die Regel oder das Gesetz für die Handlung nebst dem Obiekte, oder dem Zwecke, welcher durch dieselbe bestimmt wird;

2) die Handlung, die in Verhältniß zu dem Gesetze steht, und unter dasselbe subsumirt wird;

3) dieses Verhältniß für sich selbst, oder das moralische Endurtheil, (Schlußsatz), welches aus der Verbindung des Gesetzes (im Obersatz) mit einer Handlung (die im Untersatz gedacht wird) entspringt. Diese Form alles systematischen Denkens bestimmt den Gang und die Folge der Untersuchung aller moralischen Grundbegriffe im Allgemeinen, so wie die specielle Betrachtung nach der Ordnung der Ca-

tegorien oder der Grundbegriffe alles Denkens fortläuft.

§. 265.

Begriff vom Gesetze.

Eine praktische Regel (§. 22.) ist

1. In Absicht auf Qualität:

   a. **Individuell**; eine praktische Regel, die einer für sich macht; Willensmeynung, Maxime (§. 27.).

   b. **Partikulär**, oder nur generell; wenn sie nur comparative Allgemeinheit hat; eine **Vorschrift**.

   c. **Universell**; wenn sie absolut allgemein ist: ein praktisches **Gesetz**.

2. In Absicht auf Qualität:

   a. **Bejahend**; ein Gebot.

   b. **Verneinend**; ein Verbot.

   c. **Einschränkend**; eine vollständig bestimmende und bestimmte Regel; Collisionsregel.

3. Der **Relation** nach:

   a. **Categorisch**; eine Regel, die sich auf das Wesen der Vernunft oder der Persönlichkeit gründet. Wesentliche Regel, **Gesetz der Würde**.

   b. **Hypothetisch**; eine Regel, die sich auf den Zustand, auf bleibende aber zufällige, ausserwesent-

sentliche Eigenschaften und Bestimmungen eines vernünftigen Wesens z. B. des Menschen gründet; **Regel des Wohls.**

c. **Disiunktiv**; eine Regel, die von den veränderlichen und zusammengesetzten Verhältnißen eines vernünftigen Wesens zunächst abhängt, und die hypothetischen Regeln mit den categorischen verbindet; Regel der Vereinigung des Wohls und der Würde; **Gesetz der Gemeinschaft.**

4. Der **Modalität** nach:

a. **Zufällig bedingt**; Regel der Geschicklichkeit.

b. **Nothwendig bedingt**; Klugheitsregel.

c. **Absolut, unbedingt nothwendig**; Sittengesetz.

§. 266.

Moralisches Gesetz.

Ein moralisches Gesetz ist 1) universell 2) vollständig bestimmt und bestimmend 3) categorisch und dadurch, daß es Würde hervorbringt, der Bestimmungsgrund aller hypothetischen und disiunktiven Gebote, des Zustandes und der Verhältnisse. 4) absolut nothwendig.

§. 267.

Formales, materiales Gesetz.

1. Ein Gesetz, das nichts enthält, als dasienige, was unmittelbar aus der praktischen Vernunft fließt,

und nur die Vernunftmässigkeit der Handlung überhaupt ausdrückt — ist ein **formales**, reines, wesentliches **Gesez**; z. B. handle gerecht.

2. Ein Gesez, das ausser der praktischen Vernunftmässigkeit zugleich die Anwendung auf einen bestimmten Fall oder Gegenstand (Materie bezeichnet, ist ein **materiales**, angewandtes, ausserwesentliches, zufälliges **Vernunftgesetz**, z. B. gieb ein Depositum zurück.

Die Begriffe von Form und Materie des Begehrungsvermögens, des Willens, der Handlungen und Geseze, welche dieser Abtheilung zum Grunde liegen, sind oben §. 29 bis 40 erklärt worden.

* * *

Unter **Materialen Vernunftgesetzen** wird hier etwas anderes verstanden, als was oben (§. 32.) unter materialen Grundsätzen verstanden worden. Diese leztern enthielten nicht nur empirische Merkmahle, sondern ihr Grund oder ihre Gültigkeit wurde zugleich als abhängig von Erfahrungen und von Gegenständen derselben gedacht. Jene, von denen hier die Rede ist, sind blos dem Innhalte nach diesen ähnlich, übrigens wird ihre Gültigkeit gänzlich auf die formalen Vernunftbegriffe und Geseze erbauet und eben diese Vernunftform, womit nur der empirische Gegenstand und Fall der Anwendung verbunden werden, giebt ihnen das Recht, in die Anzahl moralischer Geseze, jedoch nur vom zweyten Range,

auf=

aufgenommen zu werden. Unter diesen Einschränkungen ist es nicht widersprechend, wenn materiale Grundsätze dort als untauglich verworfen, und hier wieder eingeführt werden. Dort verwies man sie aus der Moral, sofern sie als **für sich selbst beständig** die Moralität bestimmen wollten; hier nimmt man sie wieder an, wenn sie keine eigne Gesetzlichkeit sich um ihrer empirischen Folgen und Objekte willen anmaaßen, sondern sich gänzlich dem formalen Gesetze unterworfen, und nur die Anwendung desselben auf Handlungen, die in der Erfahrung vorkommen, bezeichnen wollen.

§. 268.

Ein materiales Gesetz enthält, wenn es moralisch seyn soll, auch das formale Gesetz, welches ihm eigentlich seine moralische Gültigkeit, Gesetzmässigkeit giebt. Sofern die Materie nothwendig mit der Form zusammenhängt d. h. wenn dem Gegenstande oder Falle, welcher alsdenn durchaus bestimmt seyn muß, die Form des Gesetzes überall anpaßt, das materiale Gesetz also überall dem formalen gemäß ist: so ist dasselbe ebenfalls nothwendig und allgemein gültig, wegen seiner unveränderlichen Beziehung auf das wesentliche formale Gesetz. So ists z. B. bey den meisten angewandten Vorschriften der Gerechtigkeit der Fall. Wenn dagegen die Materie oder der Fall, worauf ein materiales Gesetz sich bezieht, nicht durchaus bestimmt, und daher bestimmbar d. i. mehrerer und verschiedner näherer Bestimmungen fähig ist: so paßt diesem unvollständig bestimmten Falle

die Form des Gesetzes nicht überall an, und das materiale Gesetz ist nicht nothwendig und allgemeingültig. Dieß ist z. B. der Fall bey mehrern angewandten Vorschriften der Güte.

§. 269.

Collision der Gesetze.

Formale Gesetze (§. 267.) können sich nie widerstreiten, so wenig als die Vernunft selbst, woraus sie lediglich ihren Ursprung nehmen. Materiale Gesetze im Gegentheil konnen sich widerstreiten, weil Fälle möglich sind von zusammengesetzter Natur, wo die vereinigte Befolgung mehrerer empirischer Gesetze, welche sich auf verschiedene Theile des Falles oder Objektes beziehen, sich wechselseitig einschränkt z. B. das Gesetz der eignen Sicherheit und der Schonung eines Fremden. So ist die **Collision der Gesetze** zu verstehen.

Mit der Collision der Gesetze (also auch der Pflichten) ist nicht zu verwechseln der **Widerstreit der Neigungen**, der blosen Geschicklichkeits- und Klugheitsregeln gegen die Forderungen des reinen Vernunftgesetzes. Neigungen können allerdings so wie alles dasjenige, was von ihnen lediglich abhangt, auch den formalen Gesetzen in ihrer richtigen Anwendung widerstreiten.

§. 270.

Leges obligantes, obligandi.

Die materialen Gesetze d. i. diejenigen, welche eine bestimmte Art, bestimmte Gegenstände sittlich zu behandeln

ken, ausdrücken (§. 267.), sind nach Verschiedenheit dieser Gegenstände, ihrer Erkenntniß und ihres Verhältnißes zur Sittlichkeit an sich selbst (§. 268.)

1) strengverpflichtend, wesentlich, vollkommen determinirt, (leges obligantes) — wenn der Gegenstand, an welchem ein Gesetz erfüllt werden, und dasienige, was an diesem Gegenstande oder in einem gegebenen Falle geschehen soll, sich durchaus bestimmen und sich sein Verhältniß zur reinen Sittlichkeit vollständig und durchaus bestimmt angeben läßt; deren Nichtbeobachtung oder Verletzung allezeit Sünde ist.

2) nur im Allgemeinen verpflichtend, ausserwesentlich, unvollkommen, undeterminirt (obligandi) — wenn die Natur des Gegenstandes eine so genaue Bestimmung nicht zuläßt, sondern durchaus etwas Unbestimmtes übrig bleibt.

Dieser Unterschied bezieht sich nur auf die Möglichkeit oder Unmöglichkeit einer durchaus bestimmten Erkenntniß dessen, was in irgend einem gegebenen Falle moralisch zu thun oder zu lassen ist, gilt also nur für eingeschränkte vernünftige Wesen. Objektiv muß ieder Handlungsfall der genauesten moralischen Bestimmung fähig seyn.

§. 271.

Ein vollkommenes Gesetz (§. 270.) enthält einen **zureichenden Grund** zu einer Handlung, d. i. einen

solchen, welcher die Handlung ganz und nothwendig bestimmt. Ein unvollkommnes enthält nur **überhaupt einen Grund** dazu, und läßt sowohl die Fälle der Anwendung überhaupt, als auch das Wieviel? in iedem gegebenen Falle einigermaaßen unbestimmt.

Mit den (für iedes **endliche** Wesen) **obiektiv unvollkommnen** Gesetzen (§. 270.) sind dieienigen nicht zu verwechseln, denen nur subiektiv und zufälliger Weise bey dem oder ienen vernünftigen Wesen die genauere Bestimmung fehlt, deren sie an sich selbst bey mehrerer Cultur der moralischen Wissenschaft fähig wären.

§. 272.

Höheres, niederes Gesetz.

Ein Gesetz, welches in einem andern Gesetze gegründet ist, ist von demselben **abgeleitet**, und in Vergleichung mit demselben **niederer**; ienes ist vergleichungsweise **höher** und **ursprünglich**. Sie sind einander **subordinirt**.

Ein Gesetz ist dem andern **coordinirt**, sofern keines von beyden von dem andern abgeleitet, sondern beyde entweder als Theile in einem ganzen gemeinschaftlichen Gesetze, oder als Folgerungen von einem und demselben Grundgesetze zu betrachten sind.

Die coordinirten Gesetze sind sich **gleich**, wenn die Nothwendigkeit und Nähe ihres Zusammenhangs mit ihrem ursprünglichen Gesetze nicht verschieden ist; z. B. das Ge-

Gesetz der Gerechtigkeit gegen andere und gegen mich selbst; ungleich, wenn das eine Gesetz entweder nicht so nothwendig oder nicht so nahe, sondern durch mehrere Zwischenglieder, mit dem gemeinschaftlichen Grunde des andern zusammenhängt.

Gesetze sind **zugleich coordinirt und subordinirt**, wenn ihr entfernter Grund beyden gemeinschaftlich zukommt, der nähere Grund des einen aber als Theil oder Folgerung von dem nächsten Grunde des andern anzusehen ist.

§. 273.

Ein höheres Gesetz ist vielumfassender, als ein nieders; das niedere ist also von geringerm Umfange.

§. 274.

Die materialen Gesetze empfangen ihre Gültigkeit, (Gesetzlichkeit) von den formalen. Diese sind also höher als iene, und iene diesen überall subordinirt.

§. 275.

Das moralische Grundgesetz ist das absolut höchste, und allumfassend. Seine Theile, oder die Formeln, worinn es auf eine denkbare Art von Gegenständen (z. B. auf das handelnde Wesen oder auf eine von diesen verschiedne Person) bezogen wird, sind sich absolut gleich und nur coordinirt.

§. 276.

Die materialen Gesetze, worinn den formalen ein Erfahrungsgegenstand, ein Fall in der Sinnenwelt zur

An-

Anwendung angewiesen wird, sind **höher**, ie allgemeiner sie sind; **niedriger**, ie mehr sie ins Besondere und Einzelne gehen; **coordinirt und gleich**, wenn sie gleich allgemein sind, und mit dem formalen Grunde mit gleicher Nothwendigkeit und durch eine gleiche Anzahl Zwischenglieder zusammenhängen z. B. das Gesez der Menschenerhaltung ist dem Gesetze der Selbsterhaltung gleich; das Gesez der Sparsamkeit dem Gesetze der Industrie ebenfalls; das Gesez der Wiedererstattung ist dem Geseze der Gerechtigkeit gegen andere Menschen uberhaupt untergeordnet.

§. 277.

Zweck und Mittel.

Der obiektive Grund einer Willensbestimmung oder das, was man will, ein praktischer Gegenstand, ist der **Zweck**; dasienige wodurch der Zweck möglich oder was durch den Zweck bestimmt wird, das **Mittel**.

Ein Zweck, sofern er den Gemüthe vorgestellt wird, heißt ein **Antrieb** —, eine den Willen bestimmende Vorstellung.

§. 278.

Obiektiver, subiektiver Zweck.

Ein **subiektiver Zweck** ist dasienige, dessen Existenz fur uns einen Werth hat, den nicht die Vernunft allein zureichend bestimmt; **obiektiver Zweck** ist alles, dessen Existenz an sich selbst für iedes vernünftige Wesen einen Werth hat, dessen Werth lediglich durch Vernunft bestimmt und geschäzt wird.

§. 279.

Materialer, formaler Zweck.

Was durch eine Handlung bewürkt werden soll, heißt ein materialer Zweck; was ein vernünftiges Wesen durch seine Handlung zwar nicht hervorbringen kann, was es aber gleichwohl nie blos als Mittel behandlen darf (der Vernunft gemäß, kann), heißt ein **formaler** Zweck. Jener hängt von der Materie des Willens, dieser von seiner vernünftigen Form ab.

Der formale Zweck ist **absolut**, der materiale nur **relativ**.

§. 280.

Jeder subiektive Zweck (§. 278.) ist material und relativ; ieder obiektive Zweck ist formal und absolut.

§. 281.

Triebfeder, Beweggrund.

Die Antriebe (§. 278.) sind entweder nur Triebfedern oder auch Beweggründe. Die Vorstellung eines subiektiven Zwecks, als subiektiver Grund des Begehrens betrachtet, ist eine **Triebfeder** in engerer Bedeutung; die Vorstellung des obiektiven Zweckes, als subiektiver Grund des Wollens heißt ein **Beweggrund**.

Wenn man unter **Triebfeder** überhaupt (wie oben §. 145 bis 166) ieden Antrieb, ieden subiektiven Grund des Begehrens versteht, so kann auch ein Beweggrund als Triebfeder vorgestellt werden, sobald er eine Wurkung auf das Subiekt (das Gemüth) äussert.

§. 282.

§. 282.

An einem subiektiven Zweck (§. 278.) unterscheidet man etwas Aeusseres, ausser dem Begehrungsvermögen Befindliches, z. B. Gold; etwas Inneres, im Gemüthe befindliches, z. B. die Begierde zu haben, und ein Verhältniß zwischen beyden, z. B. der Gewinn. Das erste heißt der Gegenstand, das zweyte die Absicht, das dritte Genuß. Letzteres bestimmt das Wesen eines subiektiven Zwecks.

§. 283.

Tafel der Zwecke.

Nach den reinen Merkmahlen alles Denkens, läßt sich der Begriff von einem Zweck (Gut) auf folgende Art näher bestimmen.

Quantität. Individueller Zweck, das Angenehme.
Genereller Zweck, das Relativ Gute.
Universeller Zweck, das Absolut Gute.

Qualität. Positiver Zweck, etwas Gutes.
Negativer Zweck, d. i. Nichtseyn des Bösen.
Limitirter oder bestimmter Zweck, Gutes ohne Böses, rein Gutes.

Relation. Absoluter, höchster, selbstständiger Zweck; Wesentlich Gutes, was eine Würde hat, eine Person.
Bedingter, abhängiger, untergeordneter Zweck, Nebenzweck; Wohl des Zustandes einer Person.

Dis-

Disiunktiver, in Gemeinschaft gedachter, vollständiger Zweck, Verbindung der obersten und der bedingten Zwecke, System der Zwecke — Wohl und Würde vereint.

Modalität. Möglicher Zweck, Zweck der Geschicklichkeit.

Würklicher Zweck, der Klugheit.

Abs. Nothwendiger Zweck, der Sittlichkeit.

§. 284.

Ein moralischer Zweck, der Zweck, den ein vernünftiges Wesen bey Befolgung des Sittengesetzes vor Augen hat, ist 1) universell 2) vollständig bestimmt, rein 3) selbstständig und dadurch vollständig 4) unbedingt nothwendig.

§. 285.

Mittel.

Bey einem Mittel (§. 277.) unterscheidet man etwas Bestimmbares, die Materie, und etwas Bestimmendes oder die Form. Die letztere bestehet in der thätigen Behandlung (z. B. Anbau) des Stoffs (z. B. eines Feldstückes, oder des Verstandes) zu Erreichung des Zwecks.

§. 286.

Mittlerer Zweck.

Ein Mittel ist entweder ein **bloßes Mittel**, oder ein **mittlerer Zweck**; das leztere, wenn es in anderm Betrachte auch als Zweck anzusehen ist.

§. 287.

Subordination, Coordination der Zwecke.

Die Zwecke können einander

1) **coordinirt seyn**, wenn der eine ohne Bezug auf die andern gesucht wird

2) **positiv subordinirt**, als **mittlere und fernere Zwecke**; wenn der eine sich zu dem andern als Mittel verhält, und nur um deswillen gesucht wird.

3) **coordinirt und (negativ) subordinirt zugleich** als **Hauptzweck** und **Nebenzweck**. Man befördert den leztern nicht um des erstern willen, aber doch nie mit Hindansezung desselben, sondern nur in sofern, als der andere dadurch nicht gehindert wird, und sich damit verträgt.

§. 288.

Höchster Zweck.

Der höchste Zweck d. i. derienige, welcher am stärksten begehrt wird, ist daher

1) **vergleichungsweise der höchste**, wenn wir ihn vorziehn

1) iedem

1) jedem andern coordinirten Zwecke, einzeln betrachtet.

2) allen übrigen beygeordneten Zwecken zusammen.

2) schlechterdings der höchste, wenn ihm alle übrigen **subordinirt** sind, nicht nur

1) negativ, als Nebenzwecke dem Hauptzwecke; sondern auch

2) positiv, so daß ihm alle übrigen nur als Mittel dienen.

§. 289.

Vollkommenheit der Mittel.

Ein Mittel ist

1. der Quantität nach:

ein einzelnes, was nur einen einzelnen Zweck befördert, oder nur einem, nur ietzt dient.

ein besonderes; was mehreren Zwecken, mehrern Personen, unter mehrern Umständen entspricht;

ein allgemeines, was überall, allen Zwecken aller Personen, unter allen Umständen beförderlich, nie zweckloß oder zweckwidrig ist.

2. der Qualität nach;

den Zweck unmittelbar befördernd, positiv

die Hindernisse wegräumend, negativ

beydes, vollständig bestimmt.

3. der Relation nach:

wesentlich, einfach, für sich zweckmässig.

sich entwickelnd, in seinen Folgen zweckmässig.

beydes, in der Verbindung zweckmässig; passend in ein System von Mitteln und Zwecken.

4. der Modalität nach:

ein mögliches Mittel, das man haben, gebrauchen, und wodurch man den Zweck befördern kann.

ein würkliches Mittel, das man hat, und das dem Zwecke entspricht.

ein nothwendiges Mittel, das sicher ist, dem Besitze, dem Gebrauch, und dem Effekt nach.

§. 290.

Subordination, Coordination der Mittel.

Mehrere Mittel werden verbunden

1) zu Beförderung Eines nächsten Zwecks als beygeordnete Mittel; die entweder in gleichem Maaße oder in verschiedenen Verhältnißen (als Hauptmittel und Nebenmittel) zu ihrem Zwecke würken.

2) zu Beförderung Eines letzten Zwecks, so daß iedes sich zugleich als Mittel und als Zweck in der Reihe der Glieder verhält — subordinirte Mittel.

§. 291.

Collidirende Zwecke, Mittel.

Zwecke collidiren mit Zwecken entweder unmittelbar, indem einer den andern aufhebt und einschränkt, oder mittelbar durch die Mittel, die dem einen Zwecke günstig, und dem andern dagegen hinderlich sind.

Mittel streiten mit Mitteln, die für sich selbst iedes einzeln einerley Zweck befördern, in der Verbindung aber ihre Wurkung wechselseitig einschränken, so daß ihre würkliche vereinte Würkung nicht gleicht der Summe der Würkungen, die iedes einzelne hervorzubringen im Stande wär.

§. 292.

Ein Gesetz, das uns zu einem gewissen Zweck verpflichtet, gebietet auch den Gebrauch der Mittel, ohne welche derselbe nicht erreicht werden kann; verstattet alle die Mittel, die nur dasselbe befördern, den Fall ausgenommen, daß dieses Mittel einem höhern, wichtigern Zwecke hinderlich wäre.

§. 293.

Tafel der Handlungen.

Eine Handlung (ein Thun oder Lassen) ist in Beziehung auf die praktischen Regeln und Zwecke, mit denen sie übereinstimmt oder streitet,

1. der Quantität nach:
   angenehm, oder unangenehm
   nützlich oder schädlich
   gut oder böse,

ie nachdem sie einer einzelnen, besondern, oder allgemeinen Regel entspricht oder zuwiderläuft.

2. der Qualität nach
   regel- oder gesetzmässig; nicht — gesetzmässig (positiv)

nicht — gesetzwidrig; gesetzwidrig.

beydes, vollständig übereinstimmend — vollständig widerstreitend.

3. der **Relation** nach:

würdig oder unwürdig

heilsam oder nachtheilig

beydes, der Würde und dem Wohle angemessen — oder zuwider

4. der **Moralität** nach:

regelmässig oder regelwidrig (zulässig oder unzulässig)

Vorschriftmässig (καθηκον) oder Vernunftwidrig (erlaubt, unerlaubt)

Gesetzmässig, Gesetzwidrig (Pflichtmässig, κατοϱθωμα, oder Pflichtwidrig).

§. 294.

Die moralische Handlung ist, 1) gut d. i. übereinstimmend mit einem allgemeinen Gesetz 2) gesetzmässig in der einen und nicht gesetzwidrig in einer andern Rücksicht, übereinstimmend mit einem vollständig bestimmten Gesetze 3) der Würde und dem Wohle gleich angemessen, in einem Systeme vernünftiger Wesen, die diese Gesetze befolgen und 4) pflichtmässig, einer nothwendigen Regel gemäß.

§. 295.

Legalität, Moralität.

Die Uebereinstimmung einer Handlung mit dem Sittengesetze (oder auch, mit einem praktischen Gesetze überhaupt

haupt) heißt **Legalität**; wird diese Uebereinstimmung durch das Sittengesetz selbst, also nothwendigerweise bestimmt, so kommt der Handlung **Moralität**, sittlicher Werth zu. Bey der bloßen Legalität kann der Bestimmungsgrund dieser Uebereinstimmung etwas anderes, an sich zufälliges seyn.

§. 296.
Verbindlichkeit überhaupt.

Das Verhältniß eines Gesetzes zu einem Willen, welcher nicht physisch an dieß Gesetz gebunden ist, wodurch eine Handlung als praktisch nothwendig vorgestellt wird, die nicht physisch nothwendig aus demselben erfolgt, heißt **Verbindlichkeit in weiterm Sinne**. Es wird hier ein Wille durch Vernunftgründe bestimmt, welcher subiektiv etwas anderes wollen kann; ein nothwendiges Wollen, in möglichem Widerspruche mit der natürlichen Neigung.

§. 297.
Verbindlichkeit in engerm Sinne, moralische.

In engerm Sinne nennt man nur eine Bestimmung eines sinnlichen Begehrungsvermögens durch **reine** Vernunftgründe, oder die Nothwendigkeit einer Handlung zu Folge eines **moralischen** Gesetzes — **Verbindlichkeit** schlechthin, oder eine moralische, oder insbesondere eine **Verpflichtung**.

§. 298.

Verpflichtung, aktive, passive.

Was dieses Verhältniß selbstthätig bestimmt, heißt verbindend oder **verpflichtend**; was dabey sich leidentlich (passiv) verhält, und Bestimmungen empfängt, das ist oder wird **verpflichtet**. Das Gesetz und das gesetzgebende Vermögen verpflichtet; das sinnliche Begehrungsvermögen empfängt eine Verpflichtung.

§. 299.

Zu einer Verpflichtung gehört also nicht nothwendig ein **Oberherr**, aus dessen Willen sie entspränge, sondern nur ein übergeordnetes und ein untergeordnetes Vermögen desselben Subiekts, wovon das eine verpflichtet, das andere verpflichtet wird. Gründe zu einer bestimmten Verpflichtung kann der Wille eines andern, also auch eines Oberherrn geben; allein der letzte und entscheidende Grund, sich ienen äussern Gründen, die an sich unzureichend wären, gemäs zu bestimmen d. i. einem Oberen zu gehorchen, muß doch iederzeit in der Vernunft des Verpflichteten selbst a priori vorhanden seyn. Dieß gilt selbst von den göttlichen Geboten.

§. 300.

Subiekt der Verbindlichkeit.

Verbindlichkeit findet, was erstens die Personen betrift, die ihrer fähig sind, nur statt

1) bey vernünftigen, freyen Wesen, weil diese allein der Moralität d. i. der Selbstbestimmung nach rei-

nen Vernunftgründen fähig sind; nicht bey blos thierisch bestimmbaren Wesen. Reine Vernunft ist die Bedingung der aktiven Verpflichtung.

2) Aber auch nicht bey durchaus reinen Vernunftwesen (ohne sinnliches Begehrungsvermögen), sondern nur bey eingeschränkten, sinnlichen Wesen, bey denen ausser den rein vernünftigen Bestimmungsgründen auch noch eine andere Bestimmung zum handlen, theils durch unmittelbare sinnliche Gefühle, theils durch Bewegungsgründe der empirischen Vernunft (der Klugheit) möglich ist, deren Begehrungsvermögen also durch das moralische Gesez einigermaaßen eingeschränkt und andern Antrieben entgegen zu handlen bestimmt d. i. genöthiget wird.

§. 301.

Obiekt der Verbindlichkeit.

Was zweytens die Handlungen betrift, wozu iemand verpflichtet werden kann, so sind alle dieienigen davon ausgenommen, die keiner Moralität fähig sind, also

1) die **schlechterdings unmöglichen**, deren Begriff sich selbst und dem Wesen des Handelnden widerspricht;

2) die **bedingt unmöglichen** d. i. dieienigen, zu deren Würklichkeit die nothwendigen äussern Bedingungen fehlen; die in der gegebenen innern und

äussern Lage unmöglich sind; wozu es an der erforderlichen Materie fehlt.

3) die **moralisch unmöglichen** d. i. dieienigen, die einer andern höhern Verpflichtung widerstreiten.

§. 302.

Verpflichtungsgründe.

Wovon eine Verpflichtung abhängt, das ist ihr **Grund**. Man unterscheidet aber

1) den **wesentlichen, formalen** Grund aller Verbindlichkeit d. i. das reine Vernunftgesetz z. B. das reine Gesetz der Gerechtigkeit;

2) den zufälligen, **materialen** Grund d. i. dasienige in dem Obiekte, in dem Zwecke einer Handlung, was unter das Gesetz subsumirt wird; dasienige in und an der Handlung, weswegen das Vernunftgesetz darauf angewandt wird z. B. eine Schuld, die ich übernommen, ein Versprechen, das ich gethan habe; der Einfluß einer Handlung auf meine Gesundheit, Ehre u. s. f.

Der formale Grund ist allgemein für iedes vernünftige Wesen und für alle Fälle vorhanden und gültig; der materiale Grund zu einer Handlung hängt von zufälligen Umständen, Verhältnißen und Lagen ab, die zu einer bestimmten Art, moralisch zu handlen, Stoff und Veranlassung geben.

§. 303.

§. 303.
Pflicht, Recht.

Was einer Verbindlichkeit würklich entspricht, was durch ein Gesetz praktisch nothwendig ist, was dem Gesetze zufolge geschehen soll, das ist **Pflicht**. Was ohne Widerspruch eines Gesetzes seyn oder geschehen (oder unterlassen werden) kann, was keiner Pflicht widerspricht, was ich der Pflicht unbeschadet thun oder unterlassen darf, was praktisch möglich ist, das ist **Recht**.

§. 304.

Aller Würklichkeit liegt die Möglichkeit zum Grunde; ieder Pflicht entspricht also ein Recht des Verpflichteten.

§. 305.
Pflichtmässig, aus Pflicht handlen.

Eine **Handlung**, die ihrem Innhalte nach dem Gesetze gemäs ist, heißt **pflichtmässig**; was um der Verbindlichkeit willen, also vermöge eines gesetzlichen Beweggrundes geschieht, ist eine **Handlung aus Pflicht**, Erfüllung einer Pflicht. Diese hat Moralität, iene nur Legalität. §. 295.

§. 306.

Handlungen aus Pflicht (§. 305.) unterscheiden sich

1) von **pflichtwidrigen** Handlungen, durch ihre Legalität

2) von **pflichtmässigen**, die ohne Moralität geschehen (oder unterbleiben), aus Furcht oder Hofnung, und zwar

a) aus unmittelbarer Neigung zu dem materialen Zweck oder Gegenstande der Handlung.

b) aus mittelbarer Neigung, deren nächstes Object nicht der Gegenstand der Handlung selbst, aber mit diesen verbunden ist — von Natur, oder durch willkührliche Veranstaltung eines Oberherrn.

§. 307.

Die Nothwendigkeit einer Handlung beruht nehmlich

1) blos und unmittelbar auf Neigung, auf einem sinnlichen **Antriebe**

2) oder auf einem empirisch vernünftigen Beweggrunde (Motiv), auf einem erkannten Interesse — **Verbindlichkeit im weitern Sinne**. §. 296.

3) oder auf einem reinvernünftigen Beweggrunde, oder Verpflichtungsgrunde — **moralische Verbindlichkeit**.

* * *

Die französische Sprache bedient sich, um diese Verhältnisse einer Handlung auszudrücken, desselben Zeichens „*obliger*„ aber mit verschiedne regimes, *de* und *à*. Wo *à* steht, kommt es auf eine genaue, nothwendige Verbindlichkeit an, wovon man sich nicht losprechen

kann,

kann, weil eine Pflicht, ein Contrakt u. d. gl. sie bestimmt. Hingegen sagt man: je suis obligé *de* sortir etc. um anzuzeigen, daß man starke Beweggründe, die nicht eben moralisch nöthigend seyn dürfen, zu etwas habe.

§. 308.
Tafel der Pflichten.

Die Verbindlichkeiten und Pflichten (in weiterem Sinne §. 292.) d. i. Bestimmungen der Nothwendigkeit einer Handlung (oder Unterlassung) durch eine Regel, sind eben so verschieden, als die Regeln selbst — nach der obigen Tafel §. 261.

Eine **Verbindlichkeit** ist

1. der **Quantität** nach:

   a. individuell, wenn sie auf eine blos subjektive Maxime (Willensmeynung) eines Einzelnen, auf einem individuell bestimmten Interesse beruht. **Verbindlichkeit der Kunst.** So ist der Dichter verbunden, zu erfinden, zu mahlen u. s. w. als Dichter.

   b. speciell; aus einer comparativ allgemeinen, objektiven, bedingt nothwendigen Regel, aus einem vernünftigen Beweggrunde für eine Klasse vernünftiger Wesen z. B. Menschen, als Menschen betrachtet. **Verbindlichkeit der Klugheit.**

c. universell; aus einer absolut nothwendigen Regel, einem Sittengesetz, einem vernünftigen Beweggrunde, oder Verpflichtungsgrunde. Strenge, sittliche Verbindlichkeit.

2. der Qualität nach.

a. positive, aus einem Gebot
b. negative, aus einem Verbot
c. limitirte, aus einem genau, positiv und negativ bestimmten Imperative.

3. Der Relation nach:

a. absolute, innere, wesentliche; aus einer Regel die sich unmittelbar auf das reine Wesen der Vernunft gründet.

b. hypothetische, aus einer bedingten Regel, die auf einem zufälligen (bedingtnothwendigen) Zweck beruht. Wenn du gesund bleiben willst, oder weil du glückselig werden willst: so —

c. disiunktive; aus einer getheilten Regel, dieß oder ienes zu thun. Sie bezieht sich auf eine Gemeinschaft, Gesellschaft.

4. Der Modalität nach:

a. problematische, durch eine mögliche Vorschrift.
b. assertorische, durch eine würkliche obgleich zufällige,
c. apodiktische, durch eine nothwendige Regel.

§. 309.

§. 309.

Die moralische oder strenge Verbindlichkeit (§. 293.) ist 1) eine universelle. 2) vollständig bestimmte 3) absolute, wesentliche und 4) apodiktische.

§. 310.

Formale, materiale Verbindlichkeit.

Die Bestimmung des Begehrungsvermögens durch ein formales Gesetz heißt formale; durch ein materiales — materiale Verbindlichkeit. Die leztere sezt das Daseyn der Umstände voraus, worauf ein materiales Gesetz die reine Vernunftvorschrift anwendet.

§. 311.

Collision der Pflichten.

Materiale Verbindlichkeiten und Pflichten können sich widerstreiten d. h. es können die Verhältnisse bey einer Handlung so zusammengesetzt und verwickelt seyn, daß sich die materialen Gesetze, welche Bezug darauf haben, nicht alle, wenigstens nicht in ihrem ganzen Umfange erfüllen lassen. Das formale einer Verbindlichkeit aber ist einfach, sich überall selbst gleich und keines Widerstreits mit sich selbst fähig.

§. 312.

Allgemeine Entscheidung.

Eine oder einige von zwey oder mehreren materialen Regeln, welche in einem vorliegenden Falle unter sich streiten und keine vereinte Befolgung verstatten, muß oder müssen der

Form

Form oder dem Wesen der Pflicht, nicht allgemein und nothwendig entsprechen, müssen also unbestimmt seyn, und können für diesen Fall nicht entscheiden. Nachdem man iede solche materiale Pflicht, durch einen Collisionsfall veranlaßt, genauer bestimmt und ihnen die Form der allgemeinen Gesetzmässigkeit dadurch ertheilt hat, so muß sich allezeit finden, daß sie sich in der Anwendung nicht widerstreiten; denn sonst müßte in der Vernunft selbst etwas Widersprechendes enthalten seyn, welches unmöglich ist.

§. 313.

Die materiale **Verbindlichkeit** aus einem determinirten Gesetze (§. 270.) ist **vollkommen**; aus einem undeterminirten — **unvollkommen**. Im ersten Falle bin ich im Allgemeinen zu etwas verpflichtet; im andern ganz genau und bestimmt. Dort läßt das Gesetz einiges meiner eigenen Wahl über, hier ist alles durch Pflicht bestimmt. Die vollkommne Pflicht (z. B. der Bezahlung einer Schuld) kann nur auf eine genau bestimmte Art erfüllt werden; die unvollkommne auf mehr als eine Art, wo ich wählen kann z. B. wem ich helfen will unter mehreren Dürftigen. Sie bezieht sich auf ein Gebot, das in der genauern Bestimmung disiunktiv ist. Jene ist höchst gewiß für ieden gegebenen Fall; diese läßt etwas zweifelhaft. Das Unbestimmte dieser Verbindlichkeiten betrift das Subiekt, das Obiekt, den Grad, die Zeit, die Art und Weise und andere dergl. Umstände der Handlung.

Was

Was an sich unvollkommene Pflicht ist z. B. einem Leidenden beyzustehen, das kann durch nähere Bestimmung, z. B. durch einen Vertrag, in concreto eine vollkommne Verbindlichkeit erhalten.

§. 314.

Eine **materiale Verbindlichkeit** heißt in Beziehung auf die formale **unmittelbar**, wenn sie ohne Zwischenglied aus der formalen, oder aus dem Vernunftgesetze folgt, wo eine Handlung unmittelbar unter das reine Sittengesetz subsumirt wird z. B. mein Leben zu erhalten; **mittelbar** oder abgeleitet, wenn sie eine andere materiale Verbindlichkeit als ihre Bedingung voraussetzt, wovon sie abhängt z. B. Nahrungsmittel zu genießen, zu erwerben. Jede Verpflichtung zu gewissen Mitteln, oder mittlern Zwecken ist mittelbar.

Die Verpflichtung ist **vergleichungsweise näher**, wenn sie durch eine kleinere Anzahl von Zwischengliedern mit der formalen zusammenhängt.

Die unmittelbare Verbindlichkeit ist **höher**, als die mittelbare. Höhere und niedere Verbindlichkeit ist verschieden, wie die Gesetze, wodurch sie hervorgebracht wird. Vergl. §. 272.

§. 315.

Eine materiale **Verbindlichkeit** zu einer Handlung ist ferner **einfach**, wenn nur Ein nächster moralischer Beweggrund zu einer Handlung vorhanden ist; **zusammengesetzt** oder **vielfach**, wenn deren mehrere da sind.

Wenn

Wenn die zusammengesetzte Verbindlichkeit mittelbar ist, so giebt es mehrere coordinirte Reihen, von materialen Gründen, die bis zum obersten formalen Verpflichtungsgrunde hinausführen, welcher immer nur ein einziger ist, nehmlich die reine Vernunftmässigkeit. Ausser diesem einzigen moralisch verpflichtenden Grunde kann es noch mehrere vernünftige Gründe von anderer Art, nehmlich Klugheitsgründe, geben, die mich ebenfalls zu denselben Handlungen, aber nur in weitläuftigem Sinne (§. 296.) verbinden.

Die Möglichkeit einer zusammengesetzten Verbindlichkeit gründet sich auf die konkrete Beschaffenheit der Handlung, und auf die mehrern Verhältnisse, die in einem gegebenen Handlungsfalle zu unterscheiden sind.

§. 316.

Wie die Gesetze, so sind auch die Pflichten und Verbindlichkeiten einander coordinirt, subordinirt oder beydes.

§. 317.

Die Grösse der formalen Verbindlichkeit ist sich überall gleich; die der materialen richtet sich

1) nach der Nähe ihres Zusammenhangs mit der formalen, nach §. 314 — **Extensive Grö .** Eine höhere Verbindlichkeit umfaßt mehrere einzelne Fälle.

2) nach der Gewißheit und Nothwendigkeit dieses Zusammenhangs — **Intensive Gröse.** So ist die Verbind-

bindlichkeit zu dem Gebrauche eines unentbehrlichen Mittels zu einem pflichtmäßigen Zweck, gröser, als zu der Anwendung eines zwar dienlichen Mittels, dessen Stelle aber doch ein anderes Mittel vertreten kann.

3) nach der Mehrheit des Zusammenhangs. Eine Verbindlichkeit, die auf mehrern Wegen mit der höchsten und obersten in Verbindung steht, ist zusammengesezt, und gröser als diejenige, wofür nur eine oder doch wenigere Verpflichtungsgründe sich finden lassen. §. 315.

§. 318.

Obiektive, subiektive Verbindlichkeit.

Man kann die **Verbindlichkeit** betrachten

1) als etwas **Obiektives**. Sie besteht dann in dem Verhältniß eines moralischen Gesetzes zu einer Handlung, als zu ihrem praktischen Bestimmungsgrunde, und ist allgemein, sich selbst überall gleich, weil es hier weder auf Erkenntniß noch auf Befolgung derselben ankömmt.

2) als etwas **Subiektives**. Subiektive Verbindlichkeit ist die **Vorstellung** (Erkenntniß) von dem Verhältniße eines Vernunftgesezes zu einer Handlung. Diese subiektive Verbindlichkeit ist nicht überall vorhanden, wo die obiektive statt findet; sie ist sich nicht überall gleich, weder der Art noch dem Grade nach. Sie erstrekt sich nicht weiter, als bey iedem vernünftigen Individuum die Er-

kenntniß des moralischen Gesetzes, seiner Gegenstände, und die Fähigkeit seiner Urtheilskraft reicht, das allgemeine Gesetz auf seine bestimmten Objekte und Fälle anzuwenden.

§. 319.

Würksame, unwürksame Verbindlichkeit.

Wenn die Vorstellung des moralischen Gesetzes den Willen würklich bestimmt, so ist die subjektive **Verbindlichkeit würksam**; ausserdem **unwürksam**.

§. 320.

Diese Würksamkeit hat ihre Grade. Sie bewürkt bald nur Billigung und Beyfall, bald einen Wunsch, bald den Entschluß und Vorsatz, bald die That. Dieß sind die vier Hauptstufen.

§. 321.

Rechte.

Auf eben dieselbe Weise, wie der Begriff an Pflicht, läßt sich auch der Begriff von einem Rechte bestimmen.

Ein **Recht** ist (seiner Quantität nach) **individuell**, wenn einer für seine Person (subiektiv) etwas für recht hält, in Bezug auf seinen Zweck, und auf seine selbst beliebige Regel; **speciell**, (ein Recht der Menschlichkeit) wenn es den Gesetzen entspricht, die auf den speciellen Zweck einer ganzen Gattung von Wesen sich gründen; **universell**, (ein Recht der Vernunft oder der Menschheit) wenn es den allgemeinen Gesetzen und Zwecken vernünftiger Wesen entspricht.

Ein Recht ist (der Qualität nach) **positiv**, wenn kein Verbot; **negativ** wenn kein Gebot; **limitirt**, wenn weder das eine noch das andere ihm widerspricht.

Ein Recht ist (der Relation nach) **wesentlich**, (ein inneres und nothwendiges) wenn keine wesentliche Verbindlichkeit ihm wiederstreitet; **bedingt**, ein inneres, zufälliges, wenn es den bedingten Regeln und Zwecken zum Grunde liegt; **disiunktiv**, wenn es weder dem einen noch dem andern zuwiderläuft.

Ein Recht ist endlich (der Modalität nach) **möglich**, wenn es die Möglichkeit eines möglichen; **würklich**, wenn es die Möglichkeit eines würklichen; **nothwendig**, wenn es die Möglichkeit eines unbedingt nothwendigen Gesetzes begründet.

§. 322.

Moralisches Recht.

Moralisch kann nur ein Recht heissen, das (seiner Form nach) universal, durchgängig bestimmt, wesentlich und unbedingt nothwendig ist. Ein solches Recht muß also a priori, aus dem Begriffe der Gesetzmässigkeit sich erkennen lassen, als ein solches, das keinem Gesetze widerstreiten kann, weil es bey iedem Gesetze als absolut nothwendige Bedingung seiner Möglichkeit und Gültigkeit vorausgesezt werden muß. Nun ist kein praktisches Gesetz moglich ohne freye zweckmässige Thätigkeit. Hierinn besteht also das allgemeine wesentliche u. s. w. Recht eines vernünftigen Wesens, seiner Materie nach:

§. 323.

Ohne dieses moralische Recht würde es überall kein Recht geben können; es ist die Bedingung der Möglichkeit und Gültigkeit aller anderer Rechte. Zunächst kommen die würklichen, aber zufälligen Rechte, und zuletzt die möglichen; die einen setzen immer die andern vorhergehenden als ihre Bedingung voraus.

§. 324.

Relativ kann etwas **Recht** seyn, was in Bezug auf einige Pflichten diesen nicht widersprechend ist, ob es gleich in anderer Rücksicht Unrecht bleibt. So ist **äusserlich recht** alles dasienige, was von meiner Seite keiner Pflicht widerspricht, die sich auf andere vernünftige Wesen unmittelbar bezieht, sofern die Handlung in meinem Urtheile lediglich auf die Verhältnisse zu diesem Obiekte bezogen wird. Was aber **absolut recht** seyn soll, das darf überall keiner Pflicht widersprechen.

§. 325.

Formales, materiales Recht.

Ein **Recht** ist **formal**, wenn es dem Wesen, der Form der Sittlichkeit, als Bedingung der Möglichkeit zum Grunde liegt; **material**, wenn es als Bedingung materialer Pflichten vorausgesetzt wird. Jenes ist das Recht auf freye Würksamkeit der Vernunft überhaupt, ohne die ich überhaupt keiner Sittlichkeit fähig bin; dieses das Recht auf gewisse Obiekte, oder auf einen Würkungskreiß meiner Thätigkeit (das Meinige), oder auf

ge-

gewisse durch Gegenstände bestimmte Arten, meine sittliche Freyheit zu äussern.

Das formale Recht ist wesentlich (§. 321), das materiale zufällig und veränderlich. Hieraus lassen sich z. B. die Vertragsrechte erklären, die nur das materiale Recht modificiren.

§. 326.

Im Allgemeinen bin ich zu allem ohne Ausnahme (material) **berechtigt**, was ein Obiekt meiner Pflichtleistung seyn kann; **genau bestimmt** aber nur zu demienigen, was in meiner bestimmten Lage pflichtmässig geschehen oder behandelt werden kann.

§. 327.

Vollkommnes, unvollkommnes Recht.

Auch die (materialen) Rechte sind **vollkommen** oder **unvollkommen**; ienes, wenn die Materie oder der Gegenstand derselben sich nach dem Begriff des formalen Rechtes vollständig bestimmen läßt; dieses, wenn etwas Unbestimmtes übrig bleibt.

Wenn die Pflicht vollkommen (§. 313.) ist, so ist es auch das Recht desienigen, dem diese Pflicht obliegt; der unvollkommenen Pflicht entspricht auch nur ein unvollkommnes Recht. Die Gränzen eines Rechts lassen eben so weit sich bestimmen, als die Grenzen der Pflicht. Was an sich unvollkommnes Recht ist, kann doch in concreto ein vollkommnes werden.

§. 328.

Die materialen Rechte sind **höher** und **niedriger, coordinirt** und **subordinirt, gröſsre** und **kleinere, objektiv** und **subjektiv, würksam** und **unwürksam**, sie können auch unter sich collidiren — wie die Gesetze, Zwecke und Verbindlichkeiten, worauf sie sich beziehen. Die Begriffe davon lassen sich leicht ihren Correlaten gemäs erklären.

§. 329.

Heiligkeit.

Absolut nothwendige und vollkommene Moralität eines (unendlichen) vernünftigen Wesens, wird in der Idee von Heiligkeit gedacht. Sie schlieſst also in sich

1. vollkommne Legalität, Gesetzmässigkeit, also
   a. vollständige **Uebereinstimmung aller Handlungen**,
   b. nach **allen** ihren **Bestandtheilen**, ihrer Beschaffenheit und Gröse nach;
   c. mit dem ganzen Innbegriff **aller Gesetze**.
2. vollkommne Moralität d. i. vollkommne und nothwendige **Abhängigkeit** aller Handlungen — nach allen ihren Theilen und Beweggründen (**Lauterkeit** — ihrer Beschaffenheit und Gröse nach — von dem ganzen Gesetze.

Bey einem heiligen Wesen ist also Moralität in allen Handlungen, nach allen ihren innern Bedingungen, in allen

allen ihren Beziehungen auf Obiekte absolut vollständig und zwar nothwendiger weise, also beständig und ununterbrochen würksam.

Heiligkeit ist also ein unendliches Prädikat eines unendlichen, von allen Einschränkungen durchaus freyen reinen Vernunftwesens, bey welchem kein anderer, als ein moralischer, Bestimmungsgrund der Handlungen vorhanden seyn kann, dessen Moralität also mit keinen Hindernissen zu kämpfen hat — ein Ideal der reinen Vernunft.

§. 330.

Tugend.

In uneigentlicher Bedeutung nennt man Tugend

1) iede Vollkommenheit eines Wesens;

2) eines lebendigen Wesens;

3) eines vernünftigen Wesens;

4) iede Beschaffenheit und Eigenschaft des Gemüthes, die ein vernünftiges Wesen zu legalen Handlungen bestimmt, so fern sie es thut; sie beruhe übrigens auf Naturanlagen, oder sey durch Einfluß äusserer Umstände hervorgebracht, oder durch eigne Thätigkeit erworben z. B. Muth, Entschlossenheit, Selbstbeherrschung, natürliches oder verständiges Wohlwollen.

In dieser letzten Bedeutung giebt es mehr als eine Tugend von verschiedenem Werthe.

§. 331.

Eigentliche Tugend.

Eigentliche Tugend überhaupt ist reine Sittlichkeit, nur durch Sinnlichkeit modificirt; Moralität eines endlichen, durch Sinnlichkeit afficirten Vernunftwesens. Sie ist ihrer Natur nach unvollkommen, wegen der Einschränkungen der rein moralischen Würksamkeit, durch den Einfluß sinnlicher Antriebe und empirischer Vernunftgründe. Als Sittlichkeit betrachtet, ist sie eine Anerkennung der Pflicht, eine pflichtmässige Gesinnung oder ein Bestimmtwerden des Begehrungsvermögens durch das Vernunftgebot; eine Subordination der Sinnlichkeit unter die Vernunft, wobey iene nach vernünftigen Principien in ihrem Begehren und Handlen bestimmt wird; Achtung fürs Vernunftgesetz.

Als Sittlichkeit eingeschränkter Wesen — enthält sie

1) eine **unvollkommene Legalität.** D. h. nicht alle Handlungen stimmen nach allen ihren Bestandtheilen, ihrer Beschaffenheit und Grösе nach, mit dem Gesetze in dem ganzen Umfange seiner Forderungen iedezeit überein.

2) eine **mangelhafte Moralität** oder **Unlauterkeit.** D. h. nicht alle Handlungen hängen nach allen ihren Theilen, Antrieben und Beweggründen, ausschliessend und nothwendiger Weise von dem Vernunftgesetze ab.

§. 332.

Tugend im engern Sinne.

Im engern Sinne nennt man **Tugend** das Uebergewicht der moralischen Gesinnung eines endlichen Wesens (der Tugend überhaupt §. 331.) über ieden sinnlichen Antrieb im Ganzen, womit die subiektive Gewißheit der Hoffnung eines immerwährenden Fortschreitens im Sittlichguten verbunden ist; geübte, gestärkte Tugend. Diese ist selbst ein Ideal, von dessen Realität in concreto es kein absolut sicheres Kennzeichen giebt.

§. 333.

Formale Tugend.

Das Wesen der Tugend ist einfach, oder die **formale Tugend** ist wesentlich Eine, nehmlich unmittelbare Achtung für das Gesetz, Anerkennung der Pflicht. Befolgung des Gesetzes um eines andern Zweckes willen verdient ganz und gar den Nahmen der Tugend nicht. Die wahre formale Tugend muß sich wesentlich auf das ganze Gesetz, (welches nur Eins ist) und auf iede vorkommende Pflicht beziehen, oder sie ist unächt und keine Tugend. Die **Achtung** muß unbegränzt und absolut seyn, oder sie ist ebenfalls keine Tugend. Aber die **Würkung dieser Achtung**, wie sie im Kampfe mit sinnlichen Trieben die moralischen Hinderniße besiegt, ist begränzt und gradweise verschieden. Sie ist ferner bey demselben endlichen Wesen (Menschen) nicht in Ansehung aller Gegenstände der Moralität sich selbst gleich, son-

dern weichet ihrer Gröse nach ab, indem die Verschiedenheit des Naturells, der angewöhnten Sinnesart, der äussern Umstände, der Uebung, bald diese bald iene Aeusserung der Moralität mehr oder weniger begünstigt oder erschwert.

§. 334.
Grösse der Tugend.

Scheinbar gröser ist die **Tugend**, wenn die geringere Anzahl und die Schwäche der äussern und innern Hinderniße (Temperament und Einfluß äusserer, zufälliger Umstände) den sichtbar werdenden Erfolg von der moralischen Würksamkeit der Vernunft vergrößern; wenn das, was eigentlich nicht moralisch ist, den äusseren Erfolg der sittlichen Denkungsart überhaupt oder in Ansehung einzelner Fälle (materialer Tugenden) begünstiget. **Würklich gröser**, obgleich nur in der **Erscheinung** ist die Tugend, wenn ihre Grese an sich selbst d. i. der Grad der moralischen Würksamkeit geschäzt wird. Um diesen richtig zu bestimmen, müßte man die Schwierigkeiten und Hinderniße, die überwunden werden mußten, und die Umstände, welche den Sieg erleichterten, gegen einander aufheben, und alsdenn die moralische Stärke der Vernunft der bestimmten Gröse der Schwierigkeiten gleich schätzen, die durch sie allein besiegt werden mußten, weil keine andere Beyhülfe es thun konnte. Im concreto kann kein endliches Wesen diese Schätzung mit Gewißheit und mathematischer Genauigkeit vornehmen.

§. 335.

§. 335.

Die Gröse der Tugend oder der Moralität an sich selbst, wie sie einem vernünftigen Wesen als intelligiblen Dinge zukommt, ist ganz und gar kein durch Anschauung auch nur im Allgemeinen zu realisirender Gedanke. Man müßte die moralische Kraft an sich und ihre wesentlichen aussersinnlichen Schranken durch unmittelbare übersinnliche Vorstellung kennen; welches unmöglich ist.

§. 336.

Materiale Tugenden.

Der Stoff oder der Gegendstand der wesentlich Einfachen formalen Tugend (§. 333.) ist so vielfach und mannigfaltig, als die materialen Gesetze sind, in deren moralischen Befolgung die **materialen Tugenden** bestehen. Sie können in verschiedenen Graden und Verhältnissen zu Einem **tugendhaften Charakter** gemischt seyn, der einem andern im Ganzen, und in Absicht auf formale Tugend gleich ist. Nur muß der Grund dieser Verschiedenheit in den nicht moralischen Umständen liegen. Ausserdem, wenn die legale Denkart an sich betrachtet sich nicht über alle Pflichten verbreitet, kann sie ganz und gar nicht moralische Gesinnung oder Tugend heissen.

§. 337.

Ihre Gröse.

Eine materiale Tugend (z. B. der Grosmuth, Versöhnlichkeit) heißt grösser als die andere

1) wenn

1) wenn ihr Gesetz von einen weitren Umfang ist, als das Gesetz der andern — **obiecktive Größe.**

2) wenn ihre Ausübung mit grössern Hindernissen verbunden ist, die dabey überwunden werden mußten. **Subiecktive Größe.**

Es sey eine Tugend in der einen oder der andern Rücksicht specifisch groß, so bringt sie (wenn sie wahrhaft moralisch, und kein Werk natürlicher Ursachen ist) in gleichem Verhältnisse **mehrere** tugendhafte Handlungen hervor; im **ersten** Fall, weil das Gesetz auf mehrere Fälle sich ausdehnt, wo es angewandt wird; im **andern**, weil die Ueberwindung grösserer Hindernisse die Fähigkeit in sich schließt, auch geringere zu besiegen.

Die Größe der Hinderniße darf nicht einseitig und absolut, sondern muß nach allen Beziehungen geschätzt werden. Viele kleinere werden einem größern gleich geschätzt; was für den einen (nicht seiner moralischen Stärke, sondern um äusserer nicht moralischer Ursachen willen) ein kleines Hinderniß ist, kann für den andern ein sehr großes seyn; ohne daß darum der Eine minder tugendhaft seyn darf, als der andere.

§. 338.

Bürgerliche, Christliche Tugend.

Da alle Moralität zulezt von dem Vernunftgesetze abhängt: so kann auch keine Gesinnung Tugend, und kein Mensch oder eine menschliche Handlung tugendhaft

seyn,

seyn, als in sofern er seine Maximen und Handlungen auf das Vernunftgesetz beziehet. Die sogenannte **natürliche oder philosophische Tugend**, die bisher erklärt worden, ist also die **einzige wahre** Tugend, ausser welcher es nur Scheintugenden oder Hülfstugenden geben kann d. i. Gesinnungen, welche eine gewisse Legalität zufälligerweise bewürken. Was man **bürgerliche Tugend** nennt, nehmlich die Fertigkeit, die positiven Gesetze zu beobachten, ist entweder ganz und gar nicht Tugend, wofern man nehmlich **durch keine andern** als positive Gründe, durch bürgerliche Verhältniße und ihre Folgen für die eigene Wohlfahrt, mithin durch sinnliche Furcht oder Hoffnung, die sie erregen, zu der Erfüllung dieser Vorschriften bestimmt wird; oder es ist ein Theil, eine Aeusserung der natürlichen Tugend, sofern die Vernunft gebietet, sich auch seinen äusserlichen Verhältnissen gemäs zu betragen, und dieß Vernunftgebot der höchste Bestimmungsgrund (Motiv) davon ist. Eben dieß gilt auch, mit einer leicht veränderten Anwendung, von der **Christlichen Tugend**. Was ein Christ lediglich auf Autorität eines Gebotes oder Beyspieles hin, lediglich aus Furcht vor Strafen oder aus Hoffnung von Belohnungen, oder auch aus persönlicher (mystischer) Liebe zu der Gottheit oder zu Jesus, **ohne eigne vernünftige Einsicht und Gewissensbilligung** thut, das hat **in sofern**, als es aus dieser Quelle herfließt, keinen ächt sittlichen Gehalt, sondern es ist Scheintugend. So viel fehlt also daran, daß man behaupten könne, die natürliche oder philosophische Tugend

gend sey nur ein glänzendes Laster. Hätte eine positive Moral mehrere Pflichten und Tugenden von grösserm Umfange, als die natürliche: so müßten diese ausserhalb den Gränzen des Vernünftigen liegen, also mystisch, schwärmerisch, vernunftlos (unvernünftig) seyn. Hätte sie mehrere Motive: so müßten diese ebenfalls nicht vernünftig, mithin entweder mystisch und schwärmerisch, oder sinnlich seyn. In beyden Fällen würde die Moralische Gesinnung **unlauter**. Sehr übel hat man also gethan, wenn man auf diese Art die Sittenlehre Jesu zu erheben gedachte. — Man vergleiche, was oben über sittliche Offenbahrung gesagt worden, und was unten bey den Religionspflichten vorkommen wird.

§. 339.

Sünde.

Jede einzelne, nicht physisch erzwungene, Abweichung von dem Sittengesetz ist **Sünde** *). Um die Merkmahle dieses Begriffs vollständig aufzufinden, wird sein Grundbegriff mit den wesentlichen Denkformen verglichen.

Nach der verschiedenen Beschaffenheit der verletzten Regeln, wird der Begriff und Nahme ihrer Verletzung folgendergestalt abgeändert:

Hand-

*) Die Nebenbegriffe, welche die Abstammung und die gemeine oder die theologische Anwendung dieses Ausdrucks erwecken, müßen sorgfältig davon abgesondert werden.

Handlung wider eine Regel.

1. **Quantität.**

Wider individuelle — **Fehler** z. B. wider die Kunst in einem Gemählde.

Wider comparativ allgemeine — **Thorheit.**

Wider absolut allgemeine — **Sünde** in eigentl. Bd.

2. **Qualität.**

Wider beiahende Regeln — **Unterlassungsfehler.**

verneinende Regeln — **Begehungsfehler.**

limitirende Regeln — **Ueberschreitung des Maaßes.**

3. **Relation.**

Wider categorische Regeln — oder wider seine Person — Sünde schlechthin; Unwürdigkeit; Verläugnung oder Vernachlässigung seiner persönlichen Würde, Widerspruch mit sich selbst, der Person als Substanz.

Wider hypothetische Imperativen, oder wider sein Wohl — Thorheit; Uneinigkeit und Widerspruch mit seinem eigenen Interesse des Zustandes, Inconsequenz.

Wider disiunktive Gebote, oder wider die Verbindung mit andern Wesen; Ungeselligkeit, Disharmonie der Handlung mit den äussern Verhältnißen.

4. Mo=

4. **Modalität.**

Wider problematische oder Kunstregeln — **Ungeschicklichkeit.**

Wider assertorische — das **Unerlaubte.**

Wider apodiktische — **Ungerechtigkeit.**

Hieraus ergiebt sich, was für Merkmahle der Sünde in eigentlicher Bedeutung, im Unterschied von Fehlern, Thorheiten u. s. w. mit Rücksicht auf die Form der verletzten Regeln zukommen, und zugleich welche wesentliche Unterschiede bey der Sünde statt finden.

§. 340.

Wesentliche Merkmahle der Sünde sind

1) Illegalität oder Gesetzwidrigkeit.

2) Immoralität oder Mangel an Achtung für das Gesetz.

§. 341.

Subiekt und Obiekt der Sünde ist eben dasselbe, wie Subiekt und Gegenstand einer Verbindlichkeit, (§. 300. 301.) welche dadurch verletzt wird — ienes ein vernünftiges, sinnlich afficirtes Wesen; dieses, alles dasienige, was schlechterdings, physisch und moralisch möglich, und doch nicht würklich ist.

§. 342.

Blosse Illegalität ohne alle Immoralität ist ganz und gar nicht Sünde. Was nicht Folge von einem Mangel an Achtung für das Gesetz ist, das ist gar nicht Sünde,

wenn

wenn es auch illegal seyn sollte. Was eine Folge von moralischer Erfüllung einer Pflicht, in Verbindung mit einer bedingt nothwendigen und von Freyheit unabhängigen Eingeschränktheit ist, das kann zwar illegal (eine gesetzwidrige Handlung), aber nicht Sünde seyn; es ist vielmehr subjektiv indifferent z. B. wenn ich aus pflichtmässiger Aufmerksamkeit auf einen höchstwichtigen Zweck eine minderbedeutende, obgleich pflichtmässige Sache vergeße.

Eine illegale Handlung aus Unwissenheit oder aus Mangel an Aufmerksamkeit ist, wenn beyde eine nothwendige Folge der Pflichterfüllung und der unvermeidlichen Eingeschränktheit sind, keine Sünde; denn es fehlt die Immoralität der Gesinnung.

§. 343.

Dagegen kann auch eine an sich gesetzmässige Handlung immoralisch seyn, wenn sie aus gesetzwidrigen Motiven ausgeübt wird; denn sie ist doch mit subjektiver Illegalität verbunden. Die Unlauterkeit der Gesinnung aber, die bey einer Handlung zum Grund liegt, oder der Zusatz nichtmoralischer (obgleich nicht unsittlicher oder gesetzwidriger) Beweggründe zu dem ächtmoralischen Motive, macht diese Handlung nicht zur Sünde, sondern vermindert nur ihren sittlichen Werth; denn es ist weder Illegalität noch Mangel an Pflichtanerkennung damit verbunden.

§. 344.
Bosheitssünden.

Es kann eine Handlung (oder die Unterlassung derselben) auf eine gedoppelte Art, Mangel an Achtung für das moralische Gesetz, als ihre Ursache, verrathen, und deshalb (§. 341.) Sünde seyn.

1) **Unmittelbar**, wenn ich mir bey Abfassung des Endschlußes der Handlung, des Gesetzes und der Beziehung derselben auf einander (ihrer Gesetzmässigkeit oder Gesetzwidrigkeit) bewußt bin, und mich dennoch durch andere, sinnliche Antriebe bestimmen lasse, das Gesetz nicht zu befolgen — **Bosheitssünden**, *peccata prohaeretica*, Sünden wider besser Wissen und Gewissen.

§. 345.
Nachlässigkeitssünden.

2) **Mittelbarerweise**; wenn ich ohne Kenntniß, oder ohne gegenwärtiges Bewußtseyn des Gesetzes oder nach einer unrichtigen Kenntniß und mangelhaften oder gänzlich fehlenden Beurtheilung des vorliegenden Falles gesetzwidrig handle — weil ich ehedem, **aus Mangel an gehöriger Achtung fürs Gesetz**, nicht Fleiß genug angewendet habe, um die Forderungen der Pflicht (der sittlichen Gesetze), ihre Obiekte, so weit sie in meiner Sphäre liegen, und ihr Verhältniß zu einander richtig, bestimmt, gewiß und lebhaft zu denken, und diese Gedanken

in

in würksamer Geläufigkeit zu erhalten. **Nachlässigkeitssünden**, *peccata culposa.*

§. 346.

Unwissenheit, Unbesonnenheit, Unachtsamkeit.

Die Nachlässigkeitssünden geschehen

a) aus **Unwissenheit** oder unrichtiger und unvollständiger Kenntniß *) des materialen **Gesetzes**, welches auf den gegenwärtigen Fall sich bezieht, wofern die vollkommnere Kenntniß des Gesetzes bey vorheriger Erfüllung meiner Pflichten möglich gewesen wäre, wenn also die Unwissenheit in einer Verachtung oder eingeschränkten Achtung für Moralität und nicht in etwas andern gegründet war.

Eine Unwissenheit oder eine mangelhafte und unrichtige Kenntniß heißt **unvermeidlich**, wenn sie lediglich von andern, als moralischen Ursachen herrührt. Ein Fehler aus unvermeidlicher Unwissenheit ist keine Sünde, weil ihm die Immoralität fehlt.

b) Sünden aus **Unbesonnenheit**; wenn ich darum fehle, weil die Vorstellung des erkannten Gesetzes in seiner bestimmten Anwendung nur iezt, da ich eben ihm gemäs handlen solte, nicht zum deutlichen und lebhaften (würksamen) Bewußtseyn kommt, und mich also auch im Handlen nicht leitet,

*) Welches immer wider auf Unwissenheit hinausläuft und darinn gegründet ist.

wovon die Ursache in einem ehemaligen Mangel an Achtung für das Gesetz liegt, die mich bestimmt haben sollte, mehr Aufmerksamkeit auf diese Vorstellung zu verwenden, und ihr Erwachen im Bewußtseyn durch Uebung zu vermehren.

Wenn die Nichterinnerung an das Gesetz keine Folge von Mangel an Achtung für dasselbe, sondern lediglich von meiner Eingeschränktheit und von unverschuldeten Umständen ist, ich also keine Pflicht dabey verletzt habe, so ist eine dergleichen unbesonnene Handlung ein Fehler, aber keine Sünde, weil keine immoralische Gesinnung ihr zum Grunde liegt.

c) Sünden aus **Unachtsamkeit** auf die Handlung und ihre Gegenstände, oder auf die Verhältnisse, worinn ich war, aus unvollständigem, undeutlichen und unrichtigen Bewußtseyn von dem Stoff des Handlens, oder von meiner Sphäre — wenn eine grössere Achtung für meine Pflicht mich zu mehrerer Aufmerksamkeit würde bestimmt haben. Denn wenn der Mangel an moralischer Gesinnung nicht Schuld war an diesem Zustande, wenn er lediglich von andern nicht moralischen Ursachen abhienge, so war der Fehler aus Unachtsamkeit keine Sünde.

d) Sünden der **Uebereilung im Urtheile**, wenn ich bey richtiger Kenntniß und gegenwärtiger Vorstellung des Gesetzes sowohl, als der Handlung, nur im Urtheile unrichtig subsumirte, weil die Vorstellungen nicht deutlich und geordnet genug waren, um

richtig behandelt zu werden, weil ich die Funktion der Urtheilskraft übereilte und vor der nöthigen Vergleichung ausführte, aus Mangel an Achtung für meine Pflicht. Denn wenn ich bey aller Achtung für Moralität dennoch den Endschluß in so kurzer Zeit hätte fassen und ausführen mußen; wenn ich bey aller pflichtmässigen Anstrengung dem Urtheile keine größere Vollkommenheit hätte geben können, wegen nichtmoralischer innerer und äusserer Hindernisse: so ist meine Uebereilung ein schuldloser Fehler, **Versehen** und keine Sünde.

§. 347.

Diese Unterscheidung zwischen Bosheitssünden und Nachlässigkeitssünden ist nicht nur in der menschlichen, sondern überhaupt in der eingeschränkten vernünftigen Natur gegründet, und ihr angemessen.

Versteht man aber 1) unter **Bosheitssünden** solche illegale Handlungen, die in der Absicht begangen wurden, um das anerkannte moralische Gesetz zu übertreten, so ist der Begriff von dergleichen Sünden widersprechend. Er hebt den Begriff eines vernünftigen Wesens auf, das sich nicht seiner Vernunft und ihres Gesetzes, als seines eignen, bewußt seyn kann, mit dem Vorsatz, es als **sein** Gesetz zu übertreten. Wenn es fehlt und vernunftwidrig handelt, so fehlt es nur als sinnliches Wesen, indem es ein anderes Gesetz befolgt, **um dieses zu befolgen**, nicht um ein anderes zu verletzen. Die Gesetze der Vernunft aber und der Sinn-

 lich-

lichkeit sind sich nicht **unmittelbar widersprechend**, sondern nur **zufällig widerstreitend**. Es wird also niemand anders, als durch ein anderes Interesse bestimmt, das sittliche Interesse oder seine Pflicht zu vernachläßigen.

Versteht man 2) unter **Nachlässigkeitssünden** solche gesetzwidrige Handlungen, wo nur der gehörige Fleiß oder die Anstrengung der Kräfte versäumt werden, wegen gewisser Hinderniße, welche die Sinnlichkeit — iezt während des Handelns, oder ehedem — dem Verstande oder dem Willen legte: so lassen sich alle Sünden ohne Unterschied unter diesen Begriff bringen.

§. 348.

Formale, materiale Sünden.

Formal, (wenn man auf das Wesentliche sieht) giebt es nur Eine Sünde d. i. eine Handlung, welche der Achtung nicht hinlänglich entspricht, die ein endliches Vernunftwesen dem Sittengesetze schuldig ist. **Material** oder wenn man auf das Obiekt sundlicher Handlungen Rücksicht nimmt, giebt es so verschiedene, als materiale Gesetze und Pflichten vorhanden sind, welche dadurch verlezt werden z. B. einfache, zusammengesetzte u. s. w.

§. 349.

Gröse der Sünden.

1. **Der Form nach** und an sich selbst sind sich alle Sünden einander gleich, weil iedes verlezte moralische Ge-

Gesetz so heilig und praktisch unverletzlich, wie das andere ist.

2. **Subiektiv** sind die Sünden an Gröse verschieden. Je weniger Achtung für Moralität eine illegale Handlung verräth, desto gröser ist die Sünde.

Je mehrere obiektive und subiektive Aufforderungen zur Thätigkeit der moralischen Vernunft und zum vernünftigen Gebrauche der übrigen Kräffte, und ie weniger Hinderungen derselben vorhanden waren; ie mehr moralische Thätigkeit also möglich und erforderlich und ie weniger deren würklich vorhanden war: desto geringer ist die Achtung für Pflicht; desto gröser die Sünde.

Je innerlich grösser die Pflicht ist d. i. auf ie mehrere und höhere Gesetze sie sich gründet; ie nähere und gewissere Beziehungen die Handlung auf das höchste Gesetz hat, desto grösser ist die Sünde. Denn eine desto grössere Anwendung der Vernunft oder der Freyheit wurde in diesem Falle erfordert, und gleichwohl nicht geleistet.

Je leichter die Pflicht zu erfüllen war, desto grösser ist die Sünde, wodurch sie verletzt ward; denn ein desto geringerer Grad von Selbstthätigkeit wäre hinreichend gewesen, um ihr Gnüge zu thun, und dieser war nicht einmahl vorhanden.

Je leichter eine Sünde zu vermeiden war, desto grösser ist sie. Denn um so geringer muß die vorhandene Würksamkeit der Vernunft seyn, die nicht einmahl diese Sünde verhinderte.

Bey Handlungen, welche (material betrachtet) grösser d. h. deren Folgen grösser, ausgebreiteter und merklich fortdauernder sind, beweißt die Nichtanwendung der vernünftigen Thätigkeit, der Ueberlegung und der Selbstbeherrschung des Willens, einen grösseren Mangel an Achtung für das Sittengesetz. Blos in dieser Hinsicht, also nur in wie weit diese Folgen moralisch erkennbar waren für das handelnde Wesen, kommt auch die Größe der Folgen bey Bestimmung der Größe einer Sünde mit in Anschlag. Ausserdem nicht.

§. 350.

Eine Handlung kann in einer Rücksicht, in Beziehung auf einige Gegenstände, Verhältnisse und Folgen, Moralität, in einer andern keine haben; in Bezug auf einige materiale Gesetze legal, auf andere illegal, auf einige moralisch, auf andere immoralisch seyn.

Eine Handlung, oder ein vernünftiges Wesen, welches sie ausübt, ist **unschuldig**, d. i. weder moralisch, noch immoralisch, wenn und sofern keine innere oder äussere Möglichkeit (z. B. Gelegenheit, Einsicht, Erinnerung) auf gewisse Art moralisch zu handlen überhaupt, oder für den einen bestimmten Fall vorhanden war.

§. 351.

Sündfähigkeit, Sündhaftigkeit.

Der allgemeine subiektive Grund von der Möglichkeit zu sündigen überhaupt, heißt **Sündfähigkeit**, moralische Schwäche; der subiektive zureichende Grund

würk-

würklicher Sünden überhaupt heißt **Sündhaftigkeit**, moralisches Verderben. -

Die Endlichkeit eines vernünftigen Wesens, die wesentliche Eingeschränktheit seiner vernünftigen Natur durch die sinnliche, macht die Sündfähigkeit desselben aus.

In dem würklichen Daseyn solcher sinnlichen Begierden, und Verabscheuungen, welche die vernünftige Thätigkeit nach moralischen Gesetzen einschränken, besteht die **Sündhaftigkeit**. Das Verhältniß der sinnlichen Triebe zur Vernunft, dieselbe einzuschränken, macht uns sündfähig, das Verhältniß der **Neigungen** (aufgeregter Triebe) macht uns sündhaft.

§. 352.

Die Gründe der Möglichkeit zu sündigen z. B. heftige Triebe, natürlicher Hang zu gewissen Handlungen, die nicht immer moralisch recht sind — hängen nicht von der Freyheit eines vernünftigen Wesens, oder von dem unterlassenen Gebrauch ihres selbstthätigen Vergnügens ab, sondern sie sind da, ohne daß das vernünftige Wesen sie hätte hervorbringen oder auch nur ihr Daseyn verhindern können. Ihre Würkungen sind an sich und in Beziehung auf das Vernunftgesetz zwar gesetzlos (nicht durch das Gesetz bestimmt), aber weder gesetzwidrig, noch immoralisch. Sündfähigkeit kann nicht zugerechnet werden.

Der Grund des würklichen Sündigens besteht, ausser den Gründen der Möglichkeit, oder den sinnlichen Antrieben, in der möglichen und dennoch unterlassenen vernünftigen Selbstthätigkeit, den Erfolg iener Gründe zu verhindern. Die Gründe der Möglichkeit zu illegalen Handlungen werden nur hierdurch Gründe einer würklichen Sünde. Sündhaftigkeit ist der Zurechnung fähig. Wenn also in aller Rücksicht keine moral. Selbstthätigkeit der Vernunft möglich, oder wenn der entgegengesezte Grund einer gesezlosen Handlung schlechterdings selbst durch die höchst mögliche Anwendung der vernünftigen Krafft unüberwindlich war, so war die Handlung illegal, aber nicht unmoralisch, keine Sünde.

§. 353.
Laster, Lasterhaftigkeit.

Der subiektive Grund von der Würklichkeit einer Sünde, sofern er durch unterlassene Selbstthätigkeit der Vernunft ein Uebergewicht über den subiektiven Grund der moralischen Handlungsweise in Fällen einer gewissen Art oder in Bezug auf gewisse Gegenstände erlangt hat, heißt ein Laster. Das Laster gründet sich also in einer fortgesezten Pflichtverkennung und Verachtung in Absicht auf gewisse Handlungsfälle, in einer anhaltenden Nachsicht gegen die Würksamkeit gewisser sinnlichen Triebe, sie der Vernunft unterzuordnen; es offenbart sich durch ein regelmässiges Sündigen in Fällen gewisser Art.

Wenn sich dieses Uebergewicht auf alle Arten von Fällen erstreckt: so legt man dem Subiekte **Lasterhaftig**-

tig-

tigkeit bey. Ihr Grund ist eine allgemeine Vernachlässigung des moralischen Vernunftgebrauchs in Ansehung aller sinnlichen Reize; die Folge einer zur Gewohnheit werdenden allgemeinen Illegalität und Immoralität.

§. 354.
Formales, materiales Laster.

Das Laster und die Lasterhaftigkeit, ist eine nicht nur illegale, sondern auch immoralische Denkungs- und Sinnesart. Weil es wesentlich nur Ein (formales) Gesetz, und nur Eine (formale) Tugend giebt, so giebt's auch nur **Ein wesentliches Laster** — herrschender Mangel an Achtung für das Gesetz, der seiner Natur nach allgemein ist. Nach Verschiedenheit der natürlichen Dispositionen und angewöhnten Neigungen offenbart es sich aber auf verschiedne, mehr einzelne oder mehr allgemeine Art, und erscheint bald als dieses oder ienes (material verschiedene) **Laster**, bald als eine allgemeine Lasterhaftigkeit.

§. 355.
Größe des Lasters.

Subiektiv, als Fertigkeit, ist ein **Laster** um so **größer**, für ie mehr Fälle einer gewissen Art es den zureichenden Grund in sich enthält, zu sündigen; ie ein geringrer Grad von äussern sinnlichen Anreiz erforderlich ist, um die legale Handlungsart zu verhindern, und die moralischen Vorstellungen unwürksam zu machen.

Ob-

Objektiv ist ein Laster um so grösser, je grösser die Sünde ist (material betrachtet), wozu es den Grund in sich enthält; je stärker die moralischen Gründe sind, denen die Sinnlichkeit das Gegengewicht hält. Denn um so geringer ist die Würksamkeit, welche in diesem Falle die Vernunft äussert. Die Grösse der Sünde ist aber nicht schlechthin nach ihrem Gegenstande oder ihren Folgen, sondern nach den obigen Grundsätzen (§. 348) zu bestimmen.

Extensiv ist die Lasterhaftigkeit um so grösser, auf je mehrere Arten von Fällen sich der zureichende Grund zu sündigen erstreckt.

Moralisch ist das Laster, so wie die Lasterhaftigkeit, um so grösser, je mehr Antheil die Selbstthätigkeit oder die Unterlassung der möglichen und pflichtmässigen Selbstthätigkeit an dem Daseyn der subiektiven Hindernisse der Moralität hat.

Von Imputation, Vergeltung und Gewissen.

§. 356.

Moralisches Verdienst, Schuld.

Nach dem Urtheile der reinen Vernunft gründet sich auf die moralische Gesinnung und Handlungsweise einer Person ihr höchster Werth; nach eben diesem Urtheil beruht der Unwerth einer Person auf den unsittlichen Gesin-

sinnungen, die sie durch ihre Handlungen verräth. Jener Werth heißt **moralisches Verdienst**; dieser Unwerth — **moralische Schuld**.

Diesen Werth oder Unwerth gründet die Vernunft nicht auf vorausgesehene sinnlich angenehme Folgen der Sittlichkeit, oder sinnlich widrige Würkungen der Unsittlichkeit; sondern sie legt ihn der sittlichen oder unsittlichen Denkungsart unmittelbar und unbedingt bey.

§. 357.
Vernünftige Billigung, Misbilligung überhaupt.

Nicht iede Misbilligung der Vernunft bestimmt Schuld; nicht iede Billigung Verdienst. Auf eine eingeschränkte Weise billigt sie iede, auch nur empirische und unvollkommne Anwendung ihres Vermögens, iede zweckmässige Art zu handlen d. i. ieden Beweiß von Geschicklichkeit (Kunst) und von Klugheit; eben so tadelt sie iede Handlungsweise, die eine Vernachläßigung, einen vermeidlichen Mangel ihres Gebrauchs verräth oder doch zu verrathen scheint.

§. 358.
Absolute Billigung.

Uneingeschränkt, allgemein und unbedingt billigt sie nur dasienige, was mit dem vollkommensten, reinen Gebrauche und mit dem höchsten (praktischen) Zweck ihres Vermögens übereinstimmt — Moralität; misbilligt und tadelt sie nur dasienige, was ihrem höchsten Zwe-

cke

cke und ihrem reinen, vollkommensten Gebrauche und Gesetze widerstreitet — Unsittlichkeit.

§. 359.

Verdienst, Schuld in uneigentlicher Bedeutung.

In uneigentlicher Bedeutung, legt man auch einem Künstler, Gelehrten, einem geschickten und klugen Menschen, überhaupt einem ieden, der irgend worinn Verstand und Vernunft bewiesen und etwas zweckmässiges zu Stande gebracht oder auch nur versucht hat, **Verdienst**; iedem zwecklosen oder zweckwidrigen Benehmen dagegen **Schuld** bey. Die Vernunft billigt oder misbilligt überall alles, wobey sie selbst würksam oder unwürksam war.

§. 360.

Die Vernunft, die allen Werth bestimmt, kann keiner Sache und keiner Handlung einen Werth beylegen, als in Bezug auf sich selbst und auf ihre eignen Gesetze. Der unmittelbare, höchste und absolute Werth kommt ihr allein und ihren reinen Handlungen zu; alles andere hat nur in sofern Werth, als es mit ihren Zwecken übereinstimmt. Ihr eigner Werth ist unendlich; der Werth eines vernünftigen Wesens richtet sich nach dem Grad von Würksamkeit seiner Vernunft, welcher erscheint. Nur solche Handlungen, die von ihrer eignen reinen Thätigkeit abhängen, haben unbedingten Werth; sofern sie nicht ihre eigne Thätigkeit darinn zeigt, haben sie Unwerth.

§. 361.

§. 361.

Objekt dieser Werthbestimmung.

Was schlechterdings, oder bedingt nothwendiger-Weise von keiner reinen Thätigkeit der Vernunft abhängen kann, das beurtheilt ein vernünftiges Wesen, so fern es diese Unmöglichkeit einsieht, nicht nach dem reinen Vernunftgesetze; es ist kein Gegenstand derselben. Der einzige Gegenstand der Werthbestimmung eines vernünftigen Wesens ist alles dasienige, was einer Bestimmung durch reine Vernunft in aller Rücksicht fähig ist, oder war, und sie entweder empfängt und empfangen hat, oder nicht.

§. 362.

Unendliches Verdienst.

Der Werth der Moralität ist an sich unendlich; eben so der Werth eines vernünftigen Wesens, das dieselbe uneingeschränkt besitzt und äussert. Dieß ist nur bey dem unendlichen Wesen, der Gottheit, möglich. Ihr allein kommt daher ein unendliches Verdienst zu, und keine Schuld.

§. 363.

Endliches Verdienst.

Ein endliches Vernunftwesen kann den unendlichen Werth seiner Vernunft in keinem Zeittheile vollständig offenbaren, sondern es mischen sich in die Aeusserungen seiner rein vernünftigen Thätigkeit auch andere Erscheinungen ein, die von der Wirksamkeit seines nichtvernünf-

nünftigen (sinnlichen) Begehrungsvermögens abhängen, und seine moralische Würde einschränken. Sein Verdienst kann nur endlich seyn; es hat Gränzen und Stufen, wie die Würksamkeit seiner Vernunft. Seine Handlungsweise und Gesinnung ist nicht durchaus allgemeingesetzmässig, wie die Göttliche.

§. 364.

Unendliche Schuld.

Nur alsdann, wenn es möglich wäre, daß ein reines Vernunftvermögen überall und gänzlich unwürksam bliebe, ohnerachtet kein bedingt nothwendiges Hinderniß seine Selbstthätigkeit einschränkte — nur alsdann wäre eine **unendliche Schuld** eines endlichen Wesens möglich. Allein diese Voraussezung ist widersprechend, weil in dem angenommenen Falle gar kein Grund vorhanden wäre, diesem Wesen ein reines Vernunftvermögen beyzulegen; dann wäre es aber gar kein Subiekt, weder der Schuld noch des Verdienstes. Keinem endlichen Wesen kommt also eine unendliche Schuld zu, so wenig als gränzenloses Verdienst.

§. 365.

Innerer Werth oder Unwerth ist unübertragbar. Es ist widersprechend zu denken, daß Verdienst oder Schuld von einem Vernunftwesen auf ein anderes ganz oder zum Theil übergetragen werde. Kein Wesen kann für das andere vernünftig oder unvernünftig seyn.

§. 366.

Grade des Verdienstes und der Schuld.

Die nach Graden bestimmbare Größe des sittlichen Verdienstes ist einerley mit der Größe der würklich bewiesenen Selbstthätigkeit der Vernunft im Verhältniß zu ihrer Möglichkeit. Die Größe der moralischen Schuld richtet sich nach dem Verhältniß, worinn die würklich bewiesene Unthätigkeit derselben zu der moralisch nothwendigen und natürlich möglichen Thätigkeit der Vernunft stehet.

Je mehr moralische Selbstthätigkeit eine erfüllte Pflicht erforderte, um erfüllt zu werden; ie mehr innere und äussere Hindernisse überwunden werden mußten, um sie zu erkennen und auszuüben, ie weniger Begünstigung die pflichtmässige Handlung oder Unterlassung von aussen, von den Neigungen, der zufälligen Gewöhnung und von den äussern Umständen empfieng; desto mehr moralischer Werth, desto höheres Verdienst.

Je grösser die verletzte Pflicht; ie größer die Verletzung derselben (oder die Sünde obiektiv betrachtet); ie weniger Selbstthätigkeit erforderlich war, sie zu erkennen und auszuüben; ie weniger äusserer Reiz und Anlaß, ie mehr und grössere Begünstigungen für die gegenüberstehende Pflicht im Temperament, der Gewöhnung und den äussern Verhältnißen vorhanden waren — desto mehr moralischer Unwerth, desto größere Schuld.

§. 367.

1. Die Größe der guten oder bösen Folgen, die aus einer Handlung entspringen, erhöht an sich selbst weder das Verdienst noch die Schuld der Handlung, wovon sie abhängen; sondern nur in so fern, als dieser Umstand auf die obiektive Gröse der Pflicht und ihrer Uebertretung oder auf die subiektive Leichtigkeit oder Schwürigkeit ihrer Ausübung, und diese wieder (nach dem vorigen §.) auf die Moralität der Handlung einfließt.

Eine Handlung kann gar keine merklichen Folgen, und nichts desto weniger ein hohes sittliches Verdienst oder große Schuld haben z. B. eine innere Handlung, die sich auf Gott bezieht, oder ein fruchtloser obgleich redlicher und weise angelegter Entwurf zu einem wohlthätigen Unternehmen.

Eine andere Handlung kann große, ausgebreitete, dauerhafte — wohlthätige oder verderbliche — Folgen haben, und demohngeachtet gar kein oder ein geringes Verdienst, gar keine oder nur eine geringe Schuld haben.

2. Selbst der unmittelbare Erfolg oder Nichterfolg einer moralischen Bestrebung, um eine äussere Handlung hervorzubringen, gibt an und für sich weder einen Werth noch Unwerth; diese hängen lediglich von dem Grade der vernünftigen Selbstthätigkeit ab, welche bewiesen wird. Größere Einschränkungen von aussen d. i. von allem demienigen, was

nicht Vernunft ist, von Temperament, Sinnlichkeit, unverschuldeter Verwöhnung an eine schädliche Sinnesart, mächtigen Reizen der Aussendinge u. d. gl. vermindern zwar den Erfolg, aber nicht den innern Werth des sittlichen Strebens. Der grössere Erfolg, sofern er von geringern äussern Hindernissen oder sogar von zufälligen Begünstigungen abhängt, giebt der Handlung keinen höhern moralischen Gehalt und Werth.

§. 368.

Wir unterscheiden daher an einer (z. B. menschlichen) Handlung dreyerley:

1) Die **äusserlich erscheinenden Würkungen**; diese werden dem vernünftigen Wesen zugerechnet, in so fern sie von innerlichen Gemüthszuständen abhängen.

2) Die **innerlichen Erscheinungen**, als Empfindungen; Anschauungen; Vorstellungen der Einbildungskraft, das Erinnern und Vergeßen; Unwissenheit, Irrthümer des Verstandes; Gefühle der Lust und Unlust; Begierden und Verabscheuungen in verschiedenen Richtungen und Graden. Diese innern Erscheinungen oder das Nichtdaseyn derselben hängt nun ab

theils von Ursachen, die gänzlich ausser unsrer Gewalt liegen, und sich durch keine selbstthätige Bemühung der Vernunft anders bestimmen lassen. Sie sind Glie-

der einer Kette von Caussalverhältnißen, wovon kein einziges bestimmendes Glied der möglichen Bestimmung durch freyen Vernunftgebrauch unterworfen ist;

theils von freyer Selbstthätigkeit oder von Ueberlassung derselben, in so fern sie gleichwohl möglich war, wodurch z. B. einige Vorstellungen belebt, einige Vorstellungsreihen verfolgt, andere eben dadurch verdunkelt, das Entstehen gewisser Gefühle, Begierden und Verabscheuungen verhindert, andere dagegen erzeugt, und auf diese Art gewisse äussere Handlungen hervorgebracht werden könnten.

Das erste ist weder moralisch noch immoralisch, sondern natürlich und nach sinnlichen Naturgesetzen mechanisch bestimmt und nothwendig; es lag ausser der Sphäre der möglichen Würksamkeit der Vernunft. Das andere hat Moralität.

3) Die mögliche, und entweder ausgeübte oder unterlassene Selbstthätigkeit der Vernunft, alle innere oder äussere Erscheinungen moralisch zu ordnen und zu bestimmen. Hiervon hängt unmittelbar und zunächst die Verdienstlichkeit oder Verschuldung ab.

Das bloße Nichtseyn der Schuld, ist Unschuld z. B. wenn Selbstthätigkeit nicht würklich aber auch nicht möglich war bey einer Handlung.

§. 369.

Moralische Zurechnung.

Die Handlung, wodurch die Vernunft den innern Werth oder Unwerth einer Handlung und ihres Urhebers

bers bestimmt, die Entscheidung über Schuld, Unschuld und Verdienst einer Handlung oder eines handelnden Vernunftwesens heißt **moralische Zurechnung**, Imputation.

§. 370.

Daß die Vernunft alles, und zwar nach ihrem eignen höchsten Gesetze richtet und würdigt, ist ein Naturgesetz der Vernunft, das wir als Faktum kennen, ohne die Möglichkeit durch Gründe erklären zu können.

§. 371.

Zurechnendes Urtheil.

Ein zurechnendes Urtheil enthält zweyerley:

1) daß eine Handlung der Bestimmung durch moralische Vernunft fähig sey, oder gewesen sey.
2) daß und wie weit sie durch moralische Vernunft würklich bestimmt worden, oder nicht.

Jenes heißt **Zurechnung der That** überhaupt, und betrift die Zurechnungsfähigkeit (imputatiuitas); dieses **Zurechnung zu Schuld oder Verdienst.**

§. 372.

Zugerechnet wird einem vernünftigen Wesen alles dasienige, was

1) durch Vernunft bestimmt werden konnte *) und sollte. Das **Sollen** wird aus dem moralischen Vernunftgesetze, das **Können** nach Naturgesetzen beurtheilet.

*) Nach der Voraussetzung.

2) was würklich durch Vernunft bestimmt worden, oder nicht worden. Diese Kenntniß wird aus der Erfahrung geschöpft.

Wir denken uns (unsrer discursiven Denkungsart gemäs) zu jedem zurechnenden Urtheile (als dem Untersatz) zwey Vordersätze, wovon der Eine aus einem allgemeinen Sittengesetz und Naturgesetze (Obersatz) zusammengesetzt, der andere aber ein einzelner Satz (Untersatz) ist, welcher die Handlung unter das Gesetz subsumirt.

§. 373.

Sowohl die Zurechnungsfähigkeit, als das würkliche Verdienst und die würkliche Schuld hat Grade. Denn die Vernunft konnte in dem einen Falle mehr als in dem andern würken; sie war bey gleicher Möglichkeit (welche vorausgesetzt wird) mehr oder weniger würksam.

§. 374.

Reinvernünftige, empirische Zurechnung.

Anders ist die Zurechnung beschaffen, wenn ein rein vernünftiges und unendliches Wesen sie ausübt; anders, wenn sie von einem eingeschränkten, sinnlichen Vernunftwesen vorgenommen wird. Jene geschieht nach reinen vernünftigen, diese nach empirischen Begriffen und Maximen.

§. 375.

1. In dem Urtheile der **unendlich reinen Vernunft** oder der Gottheit hat

a) jede

a) iede Handlung eines vernünftigen Wesens innern Werth, sofern sie durch reine Vernunftgründe bestimmt ist.

b) Dieser Werth ist vollkommen gleich der Grösse der vernünftigen Thätigkeit.

c) Diese Grösse wird von der vollkommensten Intelligenz nicht geschätzt nach der Grösse der äussern Handlungen, die durch Hindernisse eingeschränkt oder erweitert seyn kann, sondern durch sich selbst.

d) Noch weniger nach der Grösse des äussern Erfolgs, den eine Handlung durch die Umstände unterstützt, hervorbringt, durch sie verhindert, nicht hervorbringt, wenn auch die Handlung selbst in beyden Fällen dieselbe war.

e) Eine geringere Würksamkeit der Vernunft hat weniger Verdienst; der gänzliche Mangel derselben gar keines.

f) Da die Gottheit auch die ausserhalb der Sinnenwelt vorhandenen, uns unbekannten Gründe und Hinderniße kennt, welche die vernünftige Würksamkeit einschränken: so rechnet sie die Folgen derselben der Vernunft nicht zu.

g) **Wenn** nun alle Immoralität eines endlichen Wesens sich zuletzt auf diese (transscendenten) ausserhalb der Erfahrung liegenden einschränken-

den Bedingungen von der Selbstthätigkeit der Vernunft gründet, welche die Gottheit kennt, und deren Folgen sie dem vernünftigen Wesen, das sie nicht selbst hervorgebracht hat, auf keine Weise zurechnet: so giebt es in dem Urtheil des Unendlichen überall keine Schuld, sondern nur **höheres und niederes Verdienst.** Der Begriff von Schuld beruht seiner Realität nach auf dem Gedanken von Möglichkeit einer Vernunftwürkung ohne Würklichkeit derselben; dieser Gedanke gründet sich auf die Unwissenheit eines endlichen Wesens in Absicht auf die aussersinnlichen Einschränkungen, welche iene Möglichkeit aufheben. Die Gottheit sieht aber keine Möglichkeit da, wo keine Würklichkeit ist; mithin fällt hier der Grund von der Zurechnung zur Schuld ganz und gar weg. Sie würde einen Mangel der Allwissenheit oder der Gerechtigkeit Gottes verrathen.

h) Der bestimmte **Werth einer Person** wird von der Gottheit nicht geschätzt nach dem Grade von reiner Vernunftthätigkeit, der sich in einer einzelnen Handlung äussert, sondern **im Ganzen** seiner lebendigen Existenz.

i) Nur der Unendliche weiß also unsern Werth mit vollkommner Gerechtigkeit zu schätzen.

§. 376.

2. Das Urtheil einer sinnlich eingeschränkten (z. B. der menschlichen) **Vernunft** über den Werth der Handlungen und Personen in concreto (das Gewissen)

a. hat zwar eben dasselbe Ideal der Beurtheilung vor Augen, das dem göttlichen Gericht zum Grunde liegt,

b. ohne iedoch die einzelnen Fälle gehörig darunter subsumiren zu können.

c. Wir rechnen **uns** selbst zum **Verdienst** an iede Handlung, wobey wir uns moralischer Gründe bewußt waren, ohne bestimmen zu können, wie viel Antheil andere, sinnliche Antriebe und empirische Beweggründe an der Würkung gehabt haben.

d. Wir **erhöhen** in unsrer Vorstellung **das Verdienst**, wenn starke sinnliche Antriebe überwunden werden mußten, ohne die oft verborgenen ebenfalls sinnlichen Gegenreize in genauen Anschlag zu bringen, welche der Vernunft den Sieg erleichterten, wo nicht gar allein denselben hervorbrachten.

e. Wir rechnen illegale Handlungen (oder die Unterlassung der gesetzmässigen) **zur Schuld** an, wenn wir den Gebrauch der nicht angewandten Vernunftthätigkeit für möglich hielten; wir halten

ten ihn für möglich, wenn wir in den Zeitumständen keine Gründe der Unmöglichkeit entdekten (dergl. z. B. Wahnsinn seyn würde); wir schließen von der Möglichkeit des Vernunftgebrauchs in gewissen Fällen (die wir aus der Würklichkeit kennen) auf Möglichkeit desselben in andern Fällen, die mit ienen einige Aehnlichkeit haben; wir schließen von der Möglichkeit eines geringern Vernunftgebrauchs, der z. B. nöthig war, um klug und geschikt zu verfahren, auf Möglichkeit eines höheren Vernunftgebrauchs, der zum moralischen Handlen erfordert wird; wir kennen keine unsinnlichen Hinderniße der vernünftigen Würksamkeit, und bringen sie auch nicht in Anschlag. — Jede Zurechnung zur Schuld ist also ungerecht, **wenn sie nicht auf Zeitbedingungen eingeschränkt wird.**

f. Wir urtheilen über den **Werth einer Person** iedesmahl nur nach einem Theil ihrer Handlungen, die in der Erscheinung vorkommen. Den Werth oder Unwerth einer Person können und sollen wir eigentlich gar nicht bestimmen wollen. Unser Urtheil über die Person muß, um nicht ungerecht zu werden, sich nur auf Zeitumstände, und auf die vorgekommene Erscheinung einschränken.

g. Noch

g. Noch weit mehr entfernen wir uns von der Wahrheit und Gerechtigkeit, wenn wir ein **Urtheil über Verdienst und Schuld eines andern** wagen, dessen Natur, Bewegründe, Schwäche u. s. w. uns immer größtentheils unbekannt ist.

h. Ueber den **obiektiven** Werth der Handlung d. i. ihre Gesetzmässigkeit oder Gesetzwidrigkeit können wir richtig urtheilen nach dem reinen Sittengesetz; diese Beurtheilung muß auch in praktischer Absicht vollkommen seyn können. Für den **subiektiven** Werth haben wir zwar einen allgemeinen Maasstab (nehmlich, das Verhältniß der würklichen Vernunftthätigkeit zu der möglichen), aber einen solchen, den wir mit Sicherheit anzuwenden gänzlich unvermögend sind.

§. 377.

Das **göttliche Gericht** (forum diu) stimmt zwar überein mit dem Urtheile der reinen Vernunft (forum rationis purae §. 375), wovon der Begriff desselben abgezogen ist, aber nicht mit dem **innern Gerichte des Gewissens**. Denn bey ienem wird nur auf das Richtmaas gesehn, welches in beyden Gerichten (der reinen Vernunft und der Gottheit) vollkommen dasselbe ist. Im Gericht des Gewissens geschieht aber eine Anwendung desselben, ohne vollständige Kenntniß des Gegenstandes, der Handlungen und Personen, welche beurtheilet werden, welche eben um deswillen unvollkommen,

ungerecht und von der göttlichen unendlich verschieden ist. In dem äusserlichen Gerichte (forum externum) kann blos Legalität oder ihr Gegentheil an einer Handlung beurtheilt werden, aber durchaus nicht ihr innerer Werth oder Unwerth.

§. 378.
Positives, negatives Verdienst und Schuld.

In der empirischen Beurtheilung der Handlungen (§. 376), wo man nicht den subiektiven Gehalt, sondern nur ihre obiektive Beschaffenheit erkennen, und darnach (also einseitig) ihren Werth bestimmen kann, legt man im Allgemeinen einen grössern moralischen Werth bey

1) denienigen Handlungen, welche sich unmittelbar auf eine von dem handelnden Wesen verschiedene Person (z. B. auf den Nebenmenschen) beziehen, weil man voraussetzt, daß zu diesen Pflichtleistungen weniger sinnliche und eigennützige Antriebe mitwürken. Gemeinnützige, mit Aufopferung verbundene Handlungen der Gerechtigkeit oder der Güte heißen vorzugsweise **verdienstlich.** Der Einfluß feinerer Neigungen und Motive wird übersehen.

2) denienigen Handlungen, wodurch ein moralischer Zweck positiv befördert wird, im Gegensatz von solchen, wodurch man blos unterläßt, dem sittlichen Zwecke Hindernisse in den Weg zu legen, oder wodurch man selbstgelegte Hinderniße wegräumt. Handlun-

lungen der Güte nennt man vorzugsweise **verdienstlich**, im Gegensatz von Erweisungen der Gerechtigkeit. Man nennt die würkliche Beförderung eines moralisch gebotenen Zwecks, wenn sie aus Pflicht geschieht, z. B. wenn ich aus Pflicht meine Kräffte cultivire, andern wohlthue — **positives Verdienst**; die Nichthinderung eines moralischen Zweckes, oder die Wegräumung selbstgelegter Hindernisse z. B. wenn ich der Versuchung zur Unehrlichkeit pflichtmässig widerstehe, **negatives Verdienst**, und hält das leztere für geringer. Der Grund davon liegt in der (nur im Allgemeinen, aber nicht allgemein gültigen) Voraussetzung, daß eine grössere Anstrengung der Kräffte, mithin eine grössere Achtung für das Gesetz, folglich ein höherer Grad von Würksamkeit der Vernunft zu ienen Pflichtleistungen erfordert werde, als zu diesen; daß es zu den leztern mehr sinnliche Antriebe gebe, die den Werth vermindern u. d. gl.

3) Umgekehrt, aber aus denselben Gründen und mit derselben (einseitigen) Gültigkeit halten wir die **positive Schuld** d. i. dieienige, die durch thätige Hinderung eines moralisch nothwendigen Zwecks z. B. durch Selbstzerstörung, Betrug, zugezogen wird, für gröser, als die **negative**, die aus der vernachläßigten Beförderung eines pflichtmässigen Zweckes z. B. aus versäumter Wohlthätigkeit, Vernachläßigung seiner eignen Fähigkeiten entspringt.

Wir

Wir setzen überdieß im ersten Falle einen grössern Mangel von Pflichtanerkennung voraus, weil die Pflicht gewisser, bestimmter u. s. w. ist.

4) Eine gesetzwidrige Handlung, **deren Obiekt wir selbst sind**, hat in unserm empirischen Urtheile **grössere Schuld**, als eine Sünde, die ein fremdes unmittelbares Obiekt hat; wir setzen nehmlich voraus, daß iene, die Selbstpflichten, zugleich durch die eigennützigen, sinnlichen Triebe begünstigt werden, also eine geringere Anstrengung der Kräffte erfodern; wozu es nur eines niedern Grades von Achtung für Moralität bedurft hätte, die bey solchen Versündigungen sogar vermißt wird.

§. 379.

Achtung, Verachtung.

Mit der Vorstellung von Verdienst ist in einem endlichen Vernunftwesen sinnlich verbunden ein Gefühl von **Achtung**. Das unmittelbare und reine Obiekt dieser Achtung ist die Vernunft und ihr höchstes Gesetz, wie im dritten Problem der Crit. d. pr. V. (§. 145-166). gezeigt worden. Von da verbreitet es sich über dieienigen Handlungen, worinn der Einfluß der Vernunft erscheint, und wird dem Grade nach erhöht oder vermindert, ie nachdem die vernünftige Thätigkeit in den Gesinnungen eines sinnlich vernünftigen Wesens mehr oder weniger offenbar wird.

§. 380.

An die Vorstellung von Schuld, oder (nach geläuter-Begriffen) von vermindertem Verdienste knüpft sich ein Gefühl von **Verachtung** d. i. von einem niedern Grad der Achtung für die immoralische Handlung und für ihren Urheber, in so fern wir nehmlich den sinnlich wahrnehmbaren Ausdruck der selbstthätigen Vernunft — der letzten Bedingung aller Hochschätzung — daran vermissen.

§. 381.

Auf diese Art achten oder verachten wir mehr oder weniger uns selbst und andere, wenn wir uns nach empirischer Kenntniß beurtheilen. Im Urtheil der reinen Vernunft hingegen ist unser Verdienst, mithin auch unsere Achtung unveränderlich, weil wir hier die Würkung zufälliger Hindernisse einer moralischen Sinnesart (einer sinnlich erscheinenden sittlichen Denkart) abrechnen, und nicht nach Bruchstücken, sondern nach dem Ganzen unsern moralischen Werth bestimmen. Weil wir aber iedesmahl andere Theile und einzelne Seiten unsers Charakters anschauen, so kann unsre Achtung niemahls dem Urtheil der reinen Vernunft über unsern wahren und ganzen Werth entsprechen, und wir sind der Beurtheilung unsrer selbst in concreto nach reinen Vernunftgrundsätzen unfähig.

§. 382.

§. 382.

Verehrung

Für ein endliches Wesen können wir nur endliche Achtung hegen. Die Gottheit ist als uneingeschränkte Vernunft das ausschließende Obiekt unbegränzter Achtung d. i. **Verehrung.**

§. 383.

Vergeltung.

Es ist ein **Faktum** der praktischen Vernunft, daß sie das moralische Wesen vermöge seiner Moralität und im Verhältniß zu ihr der Glückseligkeit würdig hält, und daß sie eine Vereinigung des obersten schlechterdings nothwendigen Gutes mit dem bedingtnothwendigen Gute oder Zwecke eines endlichen und sinnlichen Vernunftwesens fordert. Diese reine Thatsache ist im vierten Problem der Crit. d. pr. Vern. (§. 167 bis 220.) erörtert worden. Die Erwartung, daß diese Forderung der Vernunft in der Welt würklich erfüllet werde, ist religiös.

§. 384.

Eine Folge davon sind die Begriffe von Vergeltung, Belohnung und Strafe, und die Anwendung derselben auf einzelne Handlungen oder Personen oder die **Zurechnung zur Belohnung und Strafe.**

§. 385.

Der angemessene Antheil, dessen die unpartheiische Vernunft ein endliches Wesen um seiner Moralität willen,

len, würdig hält, ist **moralische Belohnung**. Das physische Uebel oder der Mangel an Glückseligkeit, den die praktische Vernunft der Immoralität eines vernünftigen Wesens angemessen findet, kann **moralische** oder eigentliche Strafe heißen. Beydes zusammen ist angemessene moralische **Vergeltung**.

§. 386.

Würdigkeit der Belohnung entspricht an sich und in seinen Graden dem Verdienste; Strafwürdigkeit steht in gleichem Verhältniß zu der Schuld. Die Zurechnung zur Belohnung oder zur Strafe setzt also die zurechnenden Urtheile der That, und zum Verdienste oder zur Schuld als seine Bedingungen voraus.

§. 387.

Wie über Verdienst und Schuld (§. 374-376), so urtheilt nothwendigerweise auch über Straf- und Belohnungswürdigkeit anders die reine, unendliche Vernunft für sich selbst oder die Gottheit, anders die empirisch angewandte Vernunft z. B. die menschliche. Dem letzten Urtheil liegt zwar dieselbe Regel zum Grunde, aber die Anwendung auf einzelne Fälle in concreto weicht unendlich von der göttlichen ab, und ist niemahls der Wahrheit vollkommen angemessen. Die endliche Zurechnung gründet sich auf Schein, die unendliche auf Wahrheit; iene bezieht sich auf einzelne Handlungen, diese auf das Ganze des Charakters; iene imputirt auch Strafe, diese nur grösere oder geringere Belohnung.

§. 388.

Nur die Gottheit kann gerecht richten über Verdienst und Schuld; nur sie kann Belohnung und Strafe gerecht vertheilen.

§. 389.

Strafe kann nach dem reinen Begriffe nichts als eingeschränkte Belohnung seyn. Es giebt keine absolute Immoralität, keine gänzliche Verdienstlosigkeit, folglich auch keine eigentliche Strafe.

§. 390.

Es giebt für endliche Wesen nur endliche Belohnungen und Strafen (im oben erklärten Sinne), die eben so wenig, als Verdienst und Schuld, sich von einer Person auf eine andere moralisch übertragen, oder überhaupt abändern, erlassen, vorenthalten, erhöhen lassen, man müßte denn alle Begriffe von zweckmässiger, sittlicher Welteinrichtung und von göttlicher Gerechtigkeit (§. 208.) aufheben und verläugnen.

Jede religiöse Meynung, welche die Vorstellung von Gerechtigkeit Gottes verfälscht oder auch nur verdunkelt, ist dem Hauptzwecke, mithin dem praktischen Grunde aller Religion zuwider und sittenverderblich.

§. 391.

Nach der für endliche Wesen einzig möglichen Beurtheilung der Straf- und Belohnungswürdigkeit, die sich einseitig auf die Vorstellung der objektiven Legalität grün-

gründet, ist positives Verdienst (§. 378.) einer **positiven Belohnung** d. i. eines proportionirten Zuwachses an Glückseligkeit, eines mit Gewinn verbundenen Ersatzes der freywilligen Einbusse — negatives Verdienst dagegen nur einer **negativen Belohnung** d. i. einer Nichtabnahme meiner Glückseligkeit werth z. B. daß meine Ehrlichkeit mir im Ganzen nicht schade, mich nicht fremdem Betruge aussetze. Für **positive** Schuld bestimmen wir eine dergleichen **Strafe**, d. i. einen würklichen Verlust an Glückseligkeit, die ich schon besitze; für die negative eine **verneinende Strafe** z. B. daß mein Eigennutz, der mich lieblos handlen ließ, seiner Absicht verfehle.

§. 392.

Verwandte Begriffe.

Nicht iede Verbindung eines Bestandtheiles oder einer Bedingung der Glückseligkeit mit gewissen freyen Handlungen ist Belohnung; nicht iedes physische Uebel, im Zusammenhang mit Illegalität des Handlens kann eigentlich Strafe heißen.

§. 393.

Belohnen.

Ein **physisches Gut** kann mit legalen oder auch moralischen Handlungen und mit Unterlassung derselben zusammenhängen

1) **zufälligerweise**, nach keiner Regel weder der theoretischen noch der praktischen Vernunft. Insofern heißt es **Glück**.

2) **nothwendigerweise** d. i. nach einer vernünftigen Regel

a) der **theoretischen** Vernunft d. i. nach einem empirischen, bedingtnothwendigen Naturgesetz. Sofern man blos auf den physischen Zusammenhang zwischen Ursache (z. B. Mässigkeit) und Würkung (z. B. einem längern, gesündern, schmerzlosern Leben) sieht, denkt man sich keine Belohnung. Es wird erst **natürliche Belohnung** durch die hinzukommende neue Beziehung auf praktische Vernunftbegriffe. Diese theoretisch nothwendige Verbindung einer Handlung mit angenehmen Folgen verschafft ihr eine natürliche, relative Güte. §. 136.

b) der praktischen Vernunft d. i. nach Ideen, Zwecken

α) **empirischen** Zwecken der pr. Vernunft. Diese sind

entweder einzelne; für den Belohnenden selbst nützliche, Handlungen zu veranlaßen. — **Lohn**; ein physisches Gut, das nach Proportion des gestifteten Guten abgemessen wird;

oder zweckmässige Handlungsweisen überhaupt zu befördern — **Aufmunterungen, Prämien**, auf gemeinnützige (wenn auch nicht immer ächtmoralische) Handlungen. Sie richten sich nach der präsumirten Nützlichkeit

des

des Charakters, nicht der einzelnen Handlung, wie der Lohn.

β) rein vernünftigen, **moralischen Zwecken.** Angenehme Folgen einer nicht blos legalen, sondern auch moralischen Denkungsart; und einer Handlung, die daraus herfließt, die in der Absicht damit verbunden worden, um die reine Vernunftidee von **Würdigkeit**, von höchster und vollständiger Zweckmässigkeit zu realisiren. — Eigentliche **Belohnungen.** Um dem Totalzwecke der Vernunft, der harmonischen Verbindung der Glückseligkeit mit der Sittlichkeit zu entsprechen, müssen sie dem Grade der Moralität durchaus angemessen seyn.

§. 394.

Belohnen kann also nur die Gottheit; **lohnen, aufmuntern**, können endliche Vernunftwesen z. B. Obrigkeiten, Erzieher; die Verbindung **natürlicher Folgen** ist ein Werk der Natur.

§. 395.

Bestrafen.

Auf ähnliche Art muß auch der Begriff der **Strafen** (§. 389.) von ähnlich scheinenden Verhältnissen genau unterschieden werden.

Auch **physische Uebel** oder Einschränkungen des physischen Guten oder des Wohls können **mit illegalen** oder auch immoralischen **Handlungen verbunden** seyn

1) zufälligerweise, ohne Regel — **Unglück**

2) **nothwendigerweise**, nach einer Regel

a) der **theoretischen** Vernunft, als natürliche üble Folgen gewisser Handlungen, die eben um deswillen **relativ** böse wären. Diese könnten wenigstens **aus diesen Gesichtspunkte angesehen**, nicht Strafen heißen. Denn Strafen machen nicht die Sünde, wie hier der Fall wäre, sondern umgekehrt. **Selbstschaden.**

b) der **praktischen** Vernunft; Uebel, die nach Zwecken, Ideen mit einer Handlung verbunden wären. — **Strafen in weitläuftiger Bedeutung.**

α) nach zufälligen **empirischen Zwecken**, und comparativ allgemeinen Regeln. Der Zweck ist

entweder schädliche Handlungen für einen einzelnen Fall zu verhüten, und ihre persönlichen schädlichen Folgen abzuwenden. — **Zwangsübel**, Gegenwehr eines Beleidigten, unzweckmässig angewandt — **Rache.**

oder, den Fehlenden um seiner selbst willen von gewissen schädlichen Gewohnheiten abzubringen — **Züchtigungen.**

oder andere von gemeinschädlichen Handlungen abzuhalten — **Warnexempel.**

β) nach rein vernünftigen, **moralischen Zwecken** — die Idee von Würdigkeit und Proportion zu realisiren. **Eigentliche Strafen.** Diese müßen der höchsten und vollständigen Zweckmässigkeit durchaus entsprechen, mithin dem moralischen Werth (der Schuld §. 355. 365.) eines Charakters völlig angemessen seyn.

§. 396.

Mit dem Zweck der Strafe kann der Zweck eines **Zwangsübels**, einer **Züchtigung** und eines **Warnexempels** verbunden seyn; es ist dieß aber an sich nicht nothwendig. Die natürliche Folge kann zugleich als Strafe von dem Urheber der Natur veranstaltet seyn, für eine Handlungsweise, die an sich selbst schon unsittlich ist.

§. 397.

Zwangsübel kann ieder Beleidigte, und in seinem Nahmen eine Gesellschaft anwenden; **züchtigen** ist Sache des Erziehers; **Warnexempel** kann eine Obrigkeit kraft eines gesellschaftlichen Vertrags geben. **Bestrafen** d. i. den niedern Grad der Glückseligkeit nach Verhältniß der mindern Würdigkeit des Charakters bestimmen — kann nur der Unendliche.

§. 398.

Physische Uebel mit gewissen Handlungen verbinden, die sich weder als Zwangsmittel, um Beleidigungen ab-

zühalten, noch als Züchtigungen, Besserung zu veranlassen, noch auch endlich als Beyspiele zur Warnung anderer, rechtfertigen lassen, sondern als eigentliche Strafen, ohne oder wider iene Zwecke, zugefügt werden, — ist eine offenbare Ungerechtigkeit und ein Eingriff in das göttliche Gericht; es mag nun von Obrigkeiten oder von Privatpersonen geschehen.

§. 399.

Belohnung und Strafe, sind nicht moralische Beweggründe der Handlungen, nicht Bestimmungsgründe der Verbindlichkeit, sondern die Pflicht muß für sich aus dem Vernunftgesetze erkannt werden, und nur alsdann läßt sich Schuld, Verdienst, Würdigkeit der Belohnung und der Bestrafung gedenken. Ein Gesetz, dem die Folgen der Handlung erst die verpflichtende Kraft gäben, wäre blos relativ gut. Ein absolutes Gesetz ist unabhängig von diesen Folgen; die Folgen sind vielmehr abhängig von ihm, weil die Vernunft sie dem Gesetze gemäs bestimmt. Eine **Tugend**, deren Grund die Hoffnung der Belohnung wäre, würde **eigennützig**, und eine solche, die sich auf Furcht vor Bestrafung gründete, würde sogar **sklavisch** und **erzwungen**, d. i. kein Gegenstand unserer Hochschätzung seyn, die nur auf Vernunft und ihre freyen, uneigennützigen Würkungen gerichtet seyn kann.

§. 400.

§. 400.

Gewissen.

Die Anwendungen, die ein sinnlich vernünftiges Wesen von dem moralischen Gesetze auf sich selbst, auf seine Handlungen und Gesinnungen in concreto macht, werden nebst ihren subiektiven Würkungen dem **Gewissen** zugeschrieben.

Man betrachtet das Gewissen

1) als **Vermögen**. Hier beruht es auf dem Daseyn der moralischen Vernunft, dem empirischen Selbstbewußtseyn, der moralischen Urtheilskraft, und dem sittlichen Gefühle, und muß bey allen endlichen Vernunftwesen vorhanden seyn.

2) als **Fertigkeit**. Diese beruht auf Uebung, wodurch man die Vorstellung seiner Pflichten, seiner innern und äussern Handlungen und ihres Verhältnisses zu einander sich geläufig macht, und dadurch die entsprechenden Gefühle öfters erregt.

3) als **Verrichtung**. Diese hängt von dem momentanen Gemüthszustande ab.

§. 401.

Mit dem Gewissen ist nicht zu verwechseln

1) das Bewußtseyn von unsern Handlungen überhaupt.

2) das Urtheil über ihre Vollkommenheit oder Unvollkommenheit überhaupt, über ihr Verhältniß zu unsern zufälligen Zwecken und subiektiven Regeln.

3) die Empfindung, die aus dem Bewußtseyn dieser (nicht moralischen) Vollkommenheit oder Unvollkommenheit einer Handlung entsteht.

4) oder auch dasienige Gefühl, was die Voraussicht der nicht moralischen Folgen einer Handlung erweckt. z. B. Ahndung des Beleidigten, der Gesellschaft u. d. gl.

Alle diese Vorstellungen, Urtheile und Gefühle gehören deswegen nicht eigentlich zum Gewissen, weil sie nicht selbst moralischer Art sind, ob sie sich gleich öfters mit moralischen Gedanken und Empfindungen verbinden.

§. 402.

Das Subiektive bey der Anwendung des Gesetzes auf die Handlungen, betrift **theils** das moralische Urtheil, **theils** das sittliche Gefühl, **theils** das Gefühl der religiösen Hoffnung oder Furcht, welche mit ienem Urtheile verbunden sind.

§. 403.

Was erstens das **moralische Urtheil** betrift, dessen obiektive Beschaffenheit und Gründe oben (§. 355. bis 378.) erklärt worden, so ist dasselbe

1) **dunkel, klar,** oder **deutlich,** nach den verschiedenen Graden der Klarheit des iedesmahligen Bewußtseyns von dem moralischen Gesetze, der Handlung oder der Gesinnung und dem Charakter und der Vergleichung, die zwischen dem Begriff von beyden angestellt worden.

2) mehr

2) mehr oder minder **lebhaft**, ie nachdem die zum Grunde liegenden Vorstellungen mehrere oder geringere Lebhaftigkeit im **Verhältniß** zu den übrigen Vorstellungen haben.

Bey unmerklicher Lebhaftigkeit der Vorstellung von den zurechnenden Urtheilen **schläft**, bey merklicher Stärke derselben **wacht das Gewissen**.

3) dem Gesetze und der Handlung durchaus angemessen — **genau** und **bestimmt**, oder das Gegentheil; auf Vergleichung aller Handlungen und aller ihrer Bestimmungen mit dem ganzen Sittengesetze in allen seinen Theilen und Bestimmungen gegründet d. i. **ausgebreitet**, oder das Gegentheil.

Weites, leichtsinniges, enges, genaues, peinliches Gewissen.

4) Nach Verhältniß der Richtigkeit der Erkenntniß vom Gesetze, und der Erkenntniß dessen, was zu der möglichen oder würklichen Handlung gehört, ist auch das Urtheil **richtig** oder **unrichtig** und das Gewissen **roh** oder **aufgeklärt**; ie nachdem die Gröse der (materialen) Gesetze sowohl als der Handlung geschätzt wird, **verhältnißmässig** oder **unverhältnißmässig**.

Dem irrigen Urtheile liegt zum Grunde ein Irrthum in Absicht auf das Gesetz, oder auf die Handlung und Gesinnung, beyde ihrer Beschaffenheit oder ihrer Gröse nach; oder eine fehlerhafte Verbindung und Folgerung aus richtigen Vordersätzen. Wenn das Gewissen öfters

aus

aus Irrthum sich Schuld beymißt, so ist es **schwach**; wenn es sich öfters schuldlos zu seyn wähnt — **leichtsinnig**; wenn es sich gern mit eingebildetem Verdienste täuscht, schmeichelnd.

5) Von der Bestimmtheit der moralischen Kenntnisse hängt es ab, ob das **Urtheil** und das Gewissen **gewiß**, **wahrscheinlich**, oder **zweifelhaft** und problematisch (Gewissensskrupel) ausfällt.

6) In Absicht auf die Zeit, wenn das Urtheil gefält wird, ist das **Gewissen** ein **vorhergehendes** oder **nachfolgendes**.

7) In Ansehung des Innhalts ist

a) das **vorhergehende** — **belohnend**, oder **antreibend**, und das letztere **gebietend**, **verbietend**, oder **einschränkend**.

b) das nachfolgende Gewissen ist

α) überhaupt **gut** oder **böse**.

β) ins besondere in Ansehung der Zurechnung zu Verdienst und Schuld

entschuldigend, wenn es dem Handelnden den Zusammenhang einer geschehenen illegalen Handlung mit nicht moralischen Bestimmungsgründen, mit äussern reizenden Veranlassungen, Umständen, Temperamentshang u. d. gl. ins Bewußtseyn bringt, um die moralische

Schuld,

Schuld, wo nicht gänzlich aufzuheben, doch zu vermindern.

Beschönigend; wenn es sogar das Verdienstliche der Handlung aus legalen und sittlichen Bestimmungsgründen zu beweisen sucht.

Rechtfertigend, wenn es die Legalität einer vorerst illegal scheinenden Handlung sich darzuthun bemüht ist.

Der entgegengesetzte Fall ist, wenn das Gewissen sich selbst **beschuldigt** oder wenigstens das **Verdienst herabsetzt**, in dem es entweder etwas Illegales und Immoralisches, oder wenigstens den Zusatz nicht moralischer, natürlicher Antriebe zu den reinen Bestimmungsgründen entdekt.

§. 404.

Zweytens, (§. 402.) das **Gefühl der Selbstachtung** oder **Selbstverachtung** entspricht gänzlich dem Urtheile über Verdienst und Schuld, Würdigkeit und Unwürdigkeit nach allen (§. 403.) angegebenen Unterschieden. Zugleich hängt es aber auch von der Stärke oder Schwäche des Gefühlvermögens überhaupt, der Empfänglichkeit für feinere Gefühle, und zwar von der erhebenden oder niederschlagenden Art insbesondere ab. Die Empfänglichkeit für **starke** oder **schwache** moralische Gefühle bestimmt ein (vergleichungsweise) **empfindliches** oder **unempfindliches Gewissen**; für feinere Gefühle, die sich auf subtilere Beurtheilungen und Unterscheidungen

gründen

gründen — ein **zartes** oder im gegenüberstehenden Falle **grobfühlendes** Gewissen. Die überwiegende Empfänglichkeit für unangenehme sittliche Gefühle macht das Gewissen **ängstlich** oder peinlich.

Sieht man auf den einzeln Zustand, so ist es **unruhig**, beym Bewußtseyn der Schuld (Gewissensbisse) **ruhig**, wenn es sich schuldlos denkt; **froh**, wenn es sich im Besitz des Verdienstes glaubt.

§. 405.

Ohne Nachtheil der Moralität darf dieß Gefühl, das sich unmittelbar auf die Zurechnung zur Schuld oder zum Verdienste gründet, nicht aufgehoben; aber doch durch andere neu eintretende Gefühle in seiner Würkung geschwächt werden.

§. 406.

Endlich (§. 402.) **drittens**, die **Gefühle der Furcht oder der Hoffnung**, die sich zufolge eines religiösen Glaubens mit den Gefühlen eigner Würdigkeit oder Unwürdigkeit verbinden; diese richten sich der Art und der Stärke nach, nach der formalen und materialen Beschaffenheit der moralischen sowohl als der religiösen Kenntnisse, nach der Selbstkenntniß, nach dem herrschenden oder iedesmahligen Hange zu gewissen Gefühlarten.

§. 407.

Diese Gefühle dürfen nur auf das Bewußtseyn von eignem Verdienst oder von eigner Schuld sich gründen; nur

nur mit Veränderung dieses Urtheiles — wie der sittliche Charakter nach und nach anders erscheint — dürfen diese Hoffnungen oder Besorgnisse sich abändern, schwächer, stärker werden, weil das richtende Urtheil des Unendlichen sich auf das ganze Verhalten, auf die vollständige Erscheinung von dem ganzen Charakter eines endlichen Vernunftwesens bezieht und gründet.

Nach aufgeklärten Begriffen über Moralität und Gottheit ist gar keine Furcht vor göttlichen, geschweige denn vor unendlichen Strafen, sondern nur eine grössere oder geringere, bescheidene, feste Hoffnung auf eine im Ganzen gewisse, der Art und Gröse nach unbestimmte, göttliche Belohnung des selbst erworbenen Verdienstes möglich.

Jede Meynung, wodurch die Hoffnung göttlicher Belohnungen auf etwas andres, als auf das Bewußtseyn eignen **Verdienstes** und auf den Gedanken von göttlicher **Gerechtigkeit** gegründet, oder wodurch die Furcht vor göttlichen Strafen aufgehoben oder vermindert (d. i. nach reinen Begriffen, die Hoffnung erhöht und ihre Einschränkung weggeräumt) wird, ohne verändertes Bewußtseyn des selbsteigenen Werthes, ist eine den Sitten schädliche Meynung. Sofern die Furcht auf Vorurtheilen beruhte, ist es minder schädlich, sie durch Vorurtheile zu schwächen oder gar zu vernichten.

Reine Ethik
oder
Zergliederung des Einigen obersten Sittengesetzes in seine a priori erkennbaren besonderen Gesetze.

§. 408.

Zwey Gesetze.

Das oberste formale Sittengesetz (§. 118. bis 120.) enthält zwey besondere, ebenfalls formale Vernunftgesetze, ein **negatives** und ein **positives**.

§. 409.

Erstes negatives Gesetz.

Handle nach keiner Maxime, die als allgemeines Naturgesetz sich **selbst widerspricht** d. h. ihren eignen Zweck zerstört.

oder:

Handle niemahls so, daß du durch deine Handlung irgend ein vernünftiges Wesen **blos als Mittel** behandelst, **wider** seine **Zwecke.**

oder:

Handle keinem **Zweck** an sich **selbst zuwider.**

§. 410.

Zweytes positives Gesetz.

Handle nach solchen Maximen, die als allgemeine Gesetze **deinem eignen Willen** nicht widersprechen, sondern **gemäs** sind.

oder:

oder:

Handle stets so, daß du das (iedes) vernünftige Wesen als Zweck an sich selbst betrachtest, und seine Zwecke beförderst.

oder:

Handle dem Zwecke an sich selbst gemäß.

§. 411.

Vier reine Gesetze.

Es giebt zwey a priori denkbare moralische Obiekte, worauf sowohl das negative (§. 409.), als das positive (§. 410.) Sittengesetz bezogen werden können, nehmlich 1) das handelnde Vernunftwesen selbst 2) ein von diesem verschiedenes Vernunftwesen. Durch diese doppelte Beziehung entstehen nun vier besondere Gesetze, nehmlich: ein formales Gesetz 1) der negativen Selbstpflicht; 2) der negativen Gesellschaftspflicht; 3) der positiven Selbstpflicht, und 4) der positiven Gesellschaftspflicht.

§. 412.

Negative, schuldige Selbstpflicht.

Befolge keine Maxime, die als allgemeines Gesetz deiner Natur — sich selbst widersprechen d. i. die deinen eignen Zweck aufheben würde.

oder:

Behandle dich selbst, als vernünftige Natur, (oder die vernünftige Natur in deiner eignen Person,)

nicht als blosses Mittel, wider deine Zwecke (welches geschehen würde, wenn du deine obiektiven und nothwendigen Zwecke, die Bedingungen der übrigen, um der subiektiven und zufälligen willen zerstörtest),

oder:

Handle dir selbst, als Zweck an sich selbst, nicht zuwider, indem du deine Natur, deine Kräffte und ihre würksame Verbindung im Ganzen oder zum Theil um zufälliger Absichten willen zerstörest, oder ohne Widerstand zerstören lässest.

Vermöge dieses Gebotes darf ich z. B. nicht mir das Leben, oder die Vernunft, oder ein Glied rauben, um dem Schmerz zu entgehen; nicht in Befriedigung sinnlicher Triebe zum Nachtheil meiner Gesundheit ausschweifen, um der Geschlechtslust oder einer andern Sinnenlust zu genießen; den Gebrauch von Arzneyen in Krankheiten nicht unterlassen, um dem widrigen Geschmack oder der einschränkenden Lebensordnung zu entgehen; die Gegenwehr gegen feindliche Angriffe auf mein Leben oder auf meine Freyheit nicht unterlassen, aus Feigheit oder Trägheit u. s. w. — — Mein Leben für fremdes Leben zu lassen, streitet an sich nicht wider diese Pflicht, weil ich eben dadurch vielleicht mehr Achtung für ein vernünftiges Wesen beweisen kann.

§. 413.

Negative, schuldige Gesellschaftspflicht.

Befolge keine solche Maxime, die, als allgemeines Gesetz **aller vernünftigen** Wesen (also nicht blos deiner Natur) gedacht, sich selbst widersprechen, und, in dieser Allgemeinheit befolgt, ihren eignen Zweck aufheben und unmöglich machen würde

oder:

Behandle kein vernünftig Wesen, auch ausser dir, iemahls als blosses Mittel, wider seine Zwecke (um etwa deine eignen Zwecke dadurch zu befördern)

oder:

Handle der vernünftigen Natur überhaupt, als dem Zweck an sich selbst nicht zuwider, indem du sie selbst blos als Sache, als Mittel und Werkzeug deiner Privatabsichten brauchtest und aufopfertest.

oder:

Vermeide solche Maximen und Handlungen, bey denen du dich unmöglich als Glied einer Gesellschaft vernünftiger Wesen betrachten könntest, worinn diese Maximen allgemeine Gültigkeit als Gesetze hätten — bey denen keine vernünftige Gesellschaft möglich wäre — deren allgemeine Befolgung, das Daseyn und die Fortdauer einer Gesellschaft vernünftiger Wesen unmöglich machen und sie zerstören würde.

Diesem Gebote zu Folge darf ich z. B. anderen keine leibliche oder gar Geistessklaverey anmuthen, sie nicht belügen, betrügen, um der Befriedigung eigner Lüste willen, sie zu Begehrung von Thorheiten verführen; nicht aus Partheilichkeit für meinen Freund einem dritten schaden; die mit rechtmässiger Absicht auf Entgelt verwilligten Dienste des andern nicht unentgeltlich mir anmaassen, nicht Bücher nachdrucken, Nachdrücke kaufen oder um der Aufklärung willen privilegiren; meinen Beruf nicht vernachläßigen u. s. w. Mein Leben kann ich aber unter gewissen Umstände auf Kosten eines andern erhalten, wenn ich, alles abgewogen, die Würde der vernünftigen Natur als Selbstzweck auf diese Art am meisten ehre und am wenigsten verletze.

§. 414.
Positive Selbstpflicht.

Befolge nur solche Maximen, deren Allgemeinheit **als Gesetze deiner Natur** nicht nur innerlich möglich (nicht widersprechend), sondern auch deiner Natur und **deinem Willen gemäs ist** — deren Gegentheil du unmöglich zum allgemeinen Gesetz für deine eigne Natur machen kannst,

oder:

Behandle dich selbst, als Selbstzweck, indem du den **vollständigen Zweck** deiner Natur und aller deiner Kräffte **thätig beförderst,**

oder:

Vervollkommne dich selbst und deine Kräffte.

Die-

Dieses Gebot erlaubt mir z. B. nicht, meine Kräfte, vielleicht aus Bequemlichkeitsliebe, unausgebildet zu lassen, meinem Talent die mögliche Cultur zu versagen, mich auf einen engern Uebungskreiß meiner Fähigkeiten einzuschränken u. d. gl.

Aber um einer grössern Fähigkeit willen, eine andere verhältnismässig weniger zu bearbeiten, bleibt moralisch zulässig, in sofern ich eben dadurch mich als Selbstzweck noch würksamer ehre.

§. 415.

Positive Gesellschaftspflicht.

Befolge nur solche Maximen, deren **Allgemeingültigkeit als Naturgesetz aller Vernunftwesen** du **wollen** kann — deren Gegentheil du unmöglich als allgemeingültig für das ganze Geisterreich erkannt und befolgt wollen könntest,

oder:

Behandle auch iedes Vernunftwesen ausser dir, als Selbstzweck, indem du seine Zwecke gesetzmässig beförderst, und sie in die Maximen deiner Selbstliebe mit einschließest,

oder:

Befördere die Vollkommenheit der Gesellschaft vernünftiger Wesen.

Nach diesem Gebote wäre es z. B. unedel, wenn ich mir nicht Fähigkeit zu grössern Diensten für die Ge-

sellschaft erwerben oder Gelegenheit dazu suchen wollte, wenn ich aus Liebe zur Unabhängigkeit und Bequemlichkeit ein beschwehrliches aber meinen Kräfften angemessenes und gemeinnützliges Amt ausschlagen oder unwillig niederlegen wollte — gesetzt auch, daß ich meinem nächsten Berufe volle Gnüge thäte, wenn ich nie uneigennützig wohlthäte u. s. w.

Erlaubt wäre es gleichwohl, dieß zu thun, wenn ich mich schlechterdings sonst aufopferte, oder zu meinen nächsten Pflichten mir Zeit und Kräffte dadurch raubte, und in ähnlichen Fällen.

§. 416.
Zwey Cardinaltugenden.

Den zwey allgemeinsten Forderungen des Sittengesetzes (§. 409. 410.) entsprechen eben so viele reine **Cardinaltugenden** d. i. allgemeine, rein a priori bestimmbare, sittlich richtige Denkarten und Handlungsweisen nehmlich:

1) **Geerchtigkeit** d. i. die Misbilligung und Nichtbefolgung aller derienigen Maximen, die sich als allgemeine Gesetze selbst widersprechen und aufheben; die Vermeidung alles dessen, was der Würde eines Vernunftwesens, als Zweck an sich selbst, gerade zuwiderläuft; die Vermeidung des Zweckwidrigen.

2) **Güte** d. i. Billigung und Befolgung solcher Maximen, deren Allgemeingültigkeit mit dem ganzen Willen übereinstimmt; thätige Behandlung eines

Vernunftwesens, als eines selbstständigen Zwecks; eine allgemein zweckmässige Denkart und Handlungsweise.

§. 417.

Die **Tugend** der Gerechtigkeit ist **negativ** in Bezug auf den Zweck, welcher dadurch nur nicht gehindert wird; die Handlungen aber, die sie hervorbringt, sind zwar auch großentheils negativ d. h. Unterlassungen dessen, was mich oder andere zerstören würde, aber zum Theil auch positiv z. B. bey der Wiedererstattung des Gestohlnen, oder der Wiedergabe eines Depositum, der Erfüllung meines Versprechens.

§. 418.

Eben so ist die **Tugend** der Güte **positiv**, wenn man auf den Zweck sieht, den sie befördert. Ihre Ausübung besteht aber theils aus positiven Handlungen z. B. geleisteten Diensten, mitgetheilten Gaben, theils aus Unterlassungen, wenn man z. B. sein strenges Recht gegen einen andern nicht verfolgt, um diesen nicht unglücklich zu machen, wenn man seine Schuld nicht fordert.

§. 419.

Gerechtigkeit, Güte gegen sich, andere.

Jede dieser Tugenden (§. 416.) hat nach den zwey unmittelbaren Anwendungen der beyden obersten Gesetze auf die zwey Arten möglicher Objekte, eben so viele Zweige. Man unterscheidet:

1) **Gerechtigkeit gegen sich selbst** d. i. negative Anerkennung seiner eignen Würde, als eines Zwecks an sich selbst; Nichthinderung seines persönlichen, nothwendigen Zwecks; Nichtzerstörung seiner Natur; thätige Anerkennung des Vorzugs, den man sich selbst, als obiektivem Zweck vor allen eignen zufälligen, subiektivem Zwecken beylegen soll, iene nicht für diese aufzuopfern.

2) **Gerechtigkeit gegen andere** d. i. negative Anerkennung der Würde iedes andern Vernunftwesens, als eines Zwecks an sich selbst, wodurch ich sie nicht ausdrücklich verletze; Nichthinderung des Zwecks der Gesellschaft; thätige Anerkennung der Gleichheit anderer Vernunftwesen mit mir, als selbstständigen Zwecke und des Vorzugs ihrer Personen, ihrer wesentlichen Zwecke vor meinen zufälligen, subiektiven Absichten, iene diesen nicht aufzuopfern.

3) **Güte gegen sich selbst** d. i. positive Anerkennung seiner eigenen persönlichen Würde durch ausdrückliche Beförderung seines wesentlichen Zweckes, durch Vervollkommnung seiner vernünftigen Natur, durch Aufopferung seiner zufälligen, subiektiven Zwecke für dieselbe.

4) **Güte gegen andere** d. i. positive Anerkennung der Persönlichkeit eines ieden vernünftigen Wesens; der Gleichheit mit mir selbst, des Vorzugs derselben vor seinen eignen subiektiven Absichten, diese für die Vollkommenheit der Gesellschaft aufzuopfern.

§. 429.

§. 420.

Alle übrigen Tugenden setzen Erfahrungsbegriffe entweder von besondern Objekten, oder von besondern Hindernissen der reinen Pflicht voraus, und können daher nicht a priori bestimmt, sondern nur in einer empirisch angewandten Moral erklärt werden z. B. Mässigkeit, Keuschheit, Feindesliebe.

§. 421.

Vier Laster.

Die entgegenstehenden Versündigungen und Laster sind unter folgenden Begriffen enthalten:

1. Ungerechtigkeit; wenn ich ein vernünftiges Wesen blos als Mittel behandle, wider seinen Zweck, wenn ich den objektiven Zweck um eines subjektiven willen ausdrücklich verletze
   - a. gegen mich selbst
   - b. gegen andere
2. Lieblosigkeit oder Mangel an Güte; wenn ich die vernünftige Natur als Zweck zu behandlen, unterlasse, die objektiven Zwecke derselben um der subjektiven willen vernachläßige.
   - a. gegen mich selbst.
   - b. gegen andere.

§. 422.

Der negativen Tugend steht ein positives Laster; dem negativen Laster eine positive Tugend gegenüber, nach den oben erklärten Begriffen. §. 417. f.

§. 423.

Gerechtigkeit gegen andere entspringt eben so unmittelbar aus derselben Quelle, woraus Gerechtigkeit gegen mich selbst ihren Ursprung nimmt, nehmlich aus der Vorstellung von der unverletzbaren Würde eines vernünftigen Wesens. Die eine ist also, was das Formale oder die Gesinnung betrift, unzertrennlich mit der andern verbunden, und kann die andere nicht einschränken, ohne sich selbst zu vernichten. Blos nach der reinen Vernunft beurtheilt, ist die negative Selbstpflicht (§. 412.) und die negative Gesellschaftspflicht (§. 413) sich vollkommen gleich. Denn die reine Vernunft erkennt zwischen dem vernünftigen Wesen in meiner Person und in der Person eines andern und dritten (zwischen Ich, Du und Er oder Sie) keinen Unterschied an.

§. 424.

Güte gegen andere und gegen mich selbst stehn in demselben Verhältnisse unter sich, wie die Gerechtigkeit gegen diese beyden Obiekte. Es ist kein **rein vernünftiger** Grund vorhanden, die positive Selbstpflicht (§. 414.) über die positive Gesellschaftspflicht (§. 415.) zu setzen.

§. 425.

Die Gesinnung, einen Zweck zu befördern, schließt nothwendigerweise die Gesinnung in sich, ihn nicht zu verletzen. Güte im moralischen Sinne ist mit Ungerechtigkeit gegen irgend ein moralisches Wesen unvereinbar. Derselbe Grund, der mich moralisch bestimmt, gerecht zu seyn,

seyn, bringt auch die Gesinnung der Güte hervor, bey einer grössern Würksamkeit desselben.

§. 426.

Moralische Güte setzt demnach überhaupt genommen einen höhern Grad der Würksamkeit moralischer Grundsätze voraus, als moralische Gerechtigkeit; Ungerechtigkeit einen geringern Grad von Kraft der moralischen Vernunft, als Mangel an Güte.

§. 427.

Ungerechtigkeit gegen mich selbst zielt auf Zerstörung meiner Person; gegen andere auf Zerstörung der Gesellschaft. Lieblosigkeit gegen mich, hindert mein eignes Fortschreiten; gegen andere das wachsende Wohl der Gesellschaft vernünftiger Wesen.

§. 428.

Wenn gleich die rein formalen Imperative (§. 411-415) sich gleich, keiner Kollision und keiner Entscheidung darüber fähig sind; so sind doch die materialen Gebote, die daraus entstehen, von verschiedener Natur, von verschiedener moralischer Gröse und zuweilen in möglichem Widerstreite.

§. 429.

Die Forderung der Gerechtigkeit ist in allen ihren Anwendungen und materialen Folgesätzen vollkommen bestimmt (lex obligans), unbegränzt durch phys. Hindernisse und auf alle Fälle durchaus anwendbar. Die Forderung der Güte dagegen ist nicht vollkommen bestimmt,

durch

durch die Einschränkung der Kraft physisch begränzt, und die Fälle lassen sich nicht so genau festsetzen, wenn und wie in iedem derselben der Güte Gnüge geschehen soll.

§. 430.

Collision der Gerechtigkeit und Güte gegen mich und andere.

Die Gerechtigkeit geht demnach immer der Güte vor d. h. eben dieselbe Gesinnung, die einer moralisch gütigen Handlung zum Grund liegt, erlaubt es nicht, das Materiale der Güte auszuüben, wo die Form der Gerechtigkeit dadurch verletzt würde. Die **Vernunft verbietet** demnach

1) meine Erhaltung für fremden Vortheil, mein Wesen zur Verbesserung eines fremden Zustandes aufzuopfern. Dieß wäre Ungerechtigkeit gegen mich selbst.

2) einem andern zu schaden, ihn ganz oder zum Theil zu zerstören, um meines Vortheils willen, oder auch zum Vortheil eines dritten, wenn es auch viele wären. Dieß wäre Ungerechtigkeit gegen andere, beydes unter dem Schein der Güte.

Sie **erlaubt** — mich für andere, oder für einen andern aufzuopfern. Denn nach der reinen Vernunft sind wir, ich und der andere, sich gleich. Ich bin andern eben so viel schuldig, als mir selbst. (Empirische Vernunftgründe können das Urtheil abändern)

Sie

Sie gebietet dagegen im Allgemeinen

1) fremden Vortheil für die Erhaltung meiner Person aufzuopfern. Dieß fordert die Gerechtigkeit gegen mich selbst, die dem Vortheil anderer vorgeht.

2) meinen Vortheil für die Erhaltung eines andern aufzuopfern. Dieß fordert die Gerechtigkeit gegen andere

§. 431.

Güte mit Güte, Recht mit Recht in Collision.

Man darf zwar nicht ungerecht gegen einen einzigen seyn, um einem oder auch vielen andern zu nützen; (§. 430.); aber wenn

1) Die Erhaltung des Ganzen mit der Erhaltung eines Theils, eines kleinen mit der Erhaltung eines grösseren Theiles in Collision kommt, so geht erstere vor.

a) zur Erhaltung meiner Person ist es gerecht, einen Theil derselben aufzuopfern.

b) zu Erhaltung aller meiner Zwecke, einen oder einige derselben zu zerstören.

c) zu Erhaltung einer fremden Person einen Theil von mir selbst, oder von meinen Zwecken aufzugeben.

d) Zu Erhaltung mehrerer Personen, oder einer ganzen Gesellschaft, meine Person; zu Ei-

cherung ihrer Zwecke meine eignen persönlichen Zwecke zum Theil aufzuopfern. Wenn

2) die Vervollkommung oder der Vortheil eines Ganzen, mit der Vervollkommung oder dem Vortheil eines Theiles in Widerstreit kommt: so geht das Ganze vor. Folglich ist es Pflicht der Güte

a) Vervollkommung meiner ganzen Person, einer einzelnen zu erlangenden Vollkommenheit; meinen ganzen Zustand, einem Theile meines Wohls vorzuziehen.

b) Eben so auch in Ansehung einer einzelnen fremden Person, ihrer ganzen Vollkommenheit und einem Theil derselben.

c) Fremde ganze Vollkommenheit soll ich befördern mit Vernachlässigung eines Theils der meinigen.

d) Die Vollkommenheit und der Vortheil mehrerer, einer ganzen Gesellschaft, mit vernachläßigter Beförderung der Vollkommenheit und Vortheils meiner eignen einzelnen Person.

e) Gemeinnützigkeit geht der Beförderung meines eignen Nutzens, oder des Vortheils eines einzelnen, oder auch einiger wenigen iederzeit vor.

Das Gemeine Beste ist nicht die Grundlage zu den Pflichten der Gerechtigkeit, gegen welche es ganz und gar nicht in Anschlag kommt, sondern nur die einschränkende Bedingung der ausdrücklichen und freywilligen

(d. i.

(d. i. durch keinen Vertrag schuldigen) Beförderung meines eignen sowohl, als fremden Vortheils. Sonst wäre es wohl **gemeinnützig** — Reiche zu bestehlen und die Armen damit zu beschenken, andere zu gemeinnützigen Handlungen zu zwingen, wovon sie nicht überzeugt sind, und wozu sie sich nicht verbindlich gemacht haben.

Ein allgemein gesetzgebender Wille würde dieß alles also bestimmt haben.

§. 432.
Letzte Entscheidung.

Wo diese Entscheidungsgründe nicht auslangen, wenn z. B. meine Erhaltung und die Erhaltung eines andern Einzelnen in Collision kommen, wo die reine Vernunft keinen Unterschied anerkennt, da ist es moralisch recht, subjektive und empirische Entscheidungsgründe der Vernunft gelten zu laßen, die sich auf Begriffe von der Größe der Zwecke und der Mittel zurückführen laßen.

§. 433.
Regeln für die Zwecke.

Subordinire die Zwecke, nach ihrem Naturverhältnisse. Behandle die mittleren Zwecke als Mittel d. h. mache sie nicht zum Selbstzweck. Beziehe jede Handlung auf den obersten Zweck. **Moralische Einfalt.**

Coordinire die Zwecke d. h. verbinde alle möglichen Zwecke in deiner Handlung zu einem Totalzweck. **Allseitige Handlungsart.**

Subordinire die coordinirten Zwecke nach ihrer Wichtigkeit d. h. nach ihrem Verhältniße zu dem obersten und Hauptzwecke. Ziehe den Nebenzweck nie dem Hauptzwecke vor. **Verhältnißmässige Handlungsart.**

§. 434.

1. Der universale Zweck (§. 283.) geht dem blos generellen, dieser den individuellen vor. Vernunft — Menschheit — dieser Mensch —

2. Der negative dem positiven; der letztere wird durch den erstern (Güte durch Gerechtigkeit) limitirt und vollkommen bestimmt.

3. Der wesentliche Zweck d. i. die Vollkommenheit der Person geht dem zufälligen Zwecke d. i. der Vollkommenheit des Zustandes vor; der letztere muß dem erstern (Glückseligkeit der Vernunftmäßigkeit) negativ subordinirt werden. Der höchste ist der vollständige Totalzweck — Sittlichkeit und Wohlseyn aller Vernunftwesen in Harmonie, welche eben durch iene Vereinigung befördert wird.

4. Der absolut nothwendige Zweck ist dem blos bedingt nothwendigen, wurklichen; dieser aber den blos problematisch möglichen vorzuziehen.

§. 435.

Unter den zufälligen Zwecken wird die Wahl nach ihrer intensiven, extensiven und protensiven Größe vernünftig bestimmt. Das **ausgebreitete, innerlich-große**, mit vielen andern Gütern **verbundene**, ihnen **am wenigsten hinderliche** und **dauerhafteste** Gut erhält, sofern die Vernunft ihre Würksamkeit dabey beweist, vor Gütern von niederm Werthe immer den Vorzug. Moralität d. i. Uebereinstimmung mit der Gerechtigkeit und Güte liegt ieder solchen Wahl zum Grunde.

§. 436.

Wahl der Mittel.

Unter den Mitteln zu Beförderung dieser pflichtmässigen Zwecke, wählt der Vernünftige dasienige, welches

1) vergleichungsweise die meisten und wichtigsten Zwecke (**fruchtbar**)

2) am vollkommensten d. i. ohne etwas Zweckloses und Zweckwidriges (**sparsam, passend**)

3) am würdigsten, steigend, den Verhältnissen angemessen, und

4) auf die sicherste und bleibendste Weise befördert.

§. 437.

Eine iede (materiale) Handlung hat einen mannigfaltigen Innhalt, und kann in verschiedenen Verhältnißen betrachtet werden. Sie läßt sich daher unter verschiede-

ne moralische Gebote subsumiren und kann nach verschiedenen Beziehungen theils zu dieser, theils zu iener Pflicht gerechnet werden. So kann manche Handlung, wenn man die Data unvollständig nimmt, blos auf Rechnung der Güte gesetzt werden, die, wenn man alle Umstände in Betrachtung zieht, sich als Forderung der strengen Gerechtigkeit erweisen läßt.

Reine Ascetik
oder
Methodenlehre der reinen praktischen Vernunft.

§. 438.
Reine Ascetik.

Die **reine Ascetik** (§. 263. Num. 3.) oder die Anleitung zur Tugend oder zur moralischen Ausübung des Sittengesetzes, enthält dieienigen Begriffe und Grundsätze

1) über die subiektiven Bedingungen der Tugend;
2) über die subiektiven Hindernisse derselben;
3) über die allgemeinen Mittel, diese Hinderniße wegzuräumen,

die als allgemein und nothwendigerweise gültig für alle endliche vernünftige Wesen erkannt werden.

§. 439.
Subiektive Tugend.

Subiektive Tugend besteht in der Uebereinstimmung der Würksamkeit aller Kräfte eines endlichen ver-

nünf-

nünftigen Wesens zu einer dem sittlichen Princip gemässen Handlungsweise, oder in dem Beysammenseyn derienigen Bestimmungen, durch welche die Aeusserung der Moralität ihm moglich ist.

§. 440.

Diese Möglichkeit ist hier nicht als eine innere und absolute zu denken, die in der Freyheit hinlänglich gegründet ist, und welche auf gar keine Weise hervorgebracht werden kann, sondern als eine äussere und bedingte; nicht als eine logische, sondern als eine reale.

§. 441.

Die Form der Moralität ist bey iedem vernünftigen Wesen vorhanden, nehmlich das reinvernünftige Sittengesetz; die subiektive Tugend beruht demnach auf der Beschaffenheit des **innern Stoffs** (§. 247.) der Handlungen — der Vorstellungen, Gefühle und Begierden — und auf dem Verhältniß desselben zu iener Form, wodurch die Bearbeitung desselben erleichtert wird, oder auf der **moralischen Freyheit.** §. 227.

§. 442.

Dieser innere Stoff ist uns zwar durch die Natur unsrer Sinnlichkeit (Naturell, Temperament, **Gemüthsart**) ursprünglich gegeben, und durch den Einfluß äusserer Ursachen, als der Gegenstände, der Erziehung, des Beyspiels ohne unser Zuthun zu einer gewissen **Sinnesart** näher bestimmt und gebildet worden. Allein er ist auch durch Selbstthätigkeit veränderlich.

In diesen letztern Modifikationen des moralischen Stoffs besteht die subiektive Tugend.

§. 443.

Subiektive Bedingungen der Tugend.

Ihre subiektiven Bedingungen sind demnach

1) Entwicklung der Vernunft bis zum (deutlichen und bestimmten) Bewußtseyn des absoluten Gesetzes und Zweckes. Denn ohne diese Vorstellung, fehlt es dem endlichen Vernunftwesen (dem Menschen) an dem ersten Vordersatz (Obersatz) in dem Schluße, der einer ieden moralischen Entschliessung zum Grunde liegt, an Richtschnur und Ziel.

2. Entwickelung des Verstandes zu einer richtigen, bestimmten und ausgebreiteten Kenntniß (des äussern Stoffs d. i.) der Verhältniße, in welchen es moralisch handlen kann und soll. Diese Erkenntniße geben iedesmahl den zweyten Vordersatz (Untersatz) in dem gedachten Schluße.

3) Entwickelung der moralischen Urtheilskraft, die beyden Arten moralischer Kenntniße unter sich zu einem richtigen Schluße zu verbinden, und um das Verhältniß der Zwecke unter sich und zu den Mitteln recht zu bestimmen.

4) Kenntniß der Mittel, diese Vorstellungen (Num. 1 - 3) zu immerwährender Anwendung gegenwärtig zu erhalten.

5) Fertigkeit im Gebrauche dieser Mittel.

6) Ent-

6) Cultur des sittlichen Gefühles, um alle andere Triebfedern des Begehrens dem moralischen Motive zu unterwerfen.

§. 444.

Subiektive Hinderniße der Tugend.

Die subiektiven Hinderniße der Tugend sind theils **innere** und unmittelbare, nehmlich

1) Mängel der moralischen Einsicht, der Kenntniß von dem Stoffe der Handlungen, und der sittlichen Urtheilskraft.

2) Mängel und Einschränkungen des sittlichen Gefühls, im Verhältniß zu andern Gefühlen.

theils äussere, und mittelbare d. i. äussere Lagen und Verhältniße, worinn iene innern Mängel wenigstens zum Theil sich gründen.

(Auf die intelligiblen Hinderniße, auf ursprüngliche Schranken der Vernunft und ihrer Würksamkeit, läßt sich in der Ascetik keine Rücksicht nehmen, weil wir nur eine allgemeine Idee, aber keine Kenntniß davon besitzen).

§. 445.

Tugendmittel.

Die Mittel, Tugend bey einem endlichen Vernunftwesen zu befördern, müßen also von der Art seyn, daß sie

1) die moralische Erkenntniß berichtigen und erweitern; dem sittlichen Gesichtskreiß mehr Umfang und Helle geben.

2) das moralische Gefühl läutern und erhöhen.

3) Die äussern Ursachen, welche iene Erkenntniß, so wie dieß Gefühl einschränken, wegräumen oder vermindern.

§. 446.

Da diese Tugendmittel durchaus angemessen seyn müßen der iedesmähligen Stufe der Ausbildung und dem äussern gegebenen Würkungskreiße eines ieden Vernunftwesens, da ihr näherer Grund in den natürlichen Würkungsgesetzen des ganzen Vorstellungs- Erkenntniß- und Begehrungsvermögens nach ihrer genausten Bestimmung enthalten seyn muß, hiervon aber keine allgemeine Erkenntniß a priori möglich ist, so können die bestimmten Tugendmittel für den Menschen nur auf empirisch-psychologische und vornehmlich thelematologische Grundregeln gebaut, und in der praktischen Anthropologie (dem dritten Haupttheile moralischer Untersuchungen) praktisch gelehrt werden.

§. 447.

Grade.

Die subiektive Tugend hat nothwendigerweise gewisse Grade; diese werden bestimmt

1) nach ihrer Reinheit und Lauterkeit

2) nach ihrer Stärke

3) nach

3) nach ihrer Ausbreitung über eine engere oder weitere Spähre

4) nach ihrer Dauer.

§. 448.

Der tugendhafte Charakter erscheint und zeichnet sich überhaupt vor ieder andern Denkungs und Sinnesweise subiektiv aus,

1) durch Gröſse und Hoheit; im Gegensatz eingeschränkter Gesinnungen.

2) durch Stärke und Krafft — mächtige Hindernisse zu besiegen.

3) durch Selbstständigkeit, Freyheit und Harmonie.

4) durch Festigkeit.

Diese vier Bestimmungen geben das Ziel des moralischen Bestrebens an.

Dritter Haupttheil.
Praktische Anthropologie
oder
Angewandte Moral.

§. 449.
Angewandte Moral.

Die **angewandte Moral** trägt diejenigen moralischen Wahrheiten systematisch vor, welche die Anwendung der allgemeinen und reinen Grundsätze auf die Natur und Lage des Menschen möglich machen.

Sie beruht, sofern sie moralisch ist, auf reinen Vernunftprincipien; sofern sie Anwendungen davon auf einen durch Erfahrung gegebenen Gegenstand (den Menschen) machen soll, auf empirischen Kenntnissen von demselben, und ist also eine **gemischte**, theils reine, theils empirische **Wissenschaft**.

§. 450.
Ihre Theile.

Sie enthält

1) eine **angewandte Ethik** oder eine Theorie der menschlichen Pflichten, Tugenden, Sünden und Laster.

2) angewandte Ascetik oder eine Theorie der sittlichen Erziehung des Menschen zu Erfüllung derselben, oder der menschlichen Tugendmittel.

§. 451.

Allgemeine, specielle, praktische Anthropologie.

Die Lehren der angewandten Moral beziehen sich **entweder** auf die allgemeine Natur und Verhältnisse **des** Menschen **oder** auf die zufälligen Beschaffenheiten und Verhältnisse **der** Menschen. Der vollständige Plan (der sich aber **hier** nicht gänzlich ausführen läßt —) wäre

1. Allgemeine praktische Anthropologie.
   a. **Ethik.** b. **Ascetik.**
2. Specielle praktische Anthropologie.
   a. Specielle angewandte Ethik.
   b. Specielle angewandte Ascetik.

Allgemeine praktische Anthropologie.

Erster Abschnitt.

Allgemeine empirische Ethik oder Sittenlehre für den Menschen.

§. 452.

Anordnung.

Die Abhandlung der Pflichten wird in der empirischen Ethik für die Anwendung am zweckmässigsten geordnet nach den Objekten, in Ansehung derer sie in

concreto ausgeübt werden, und weil hier Pflichten der Gerechtigkeit und der Güte (§. 416.) unmittelbar an einander gränzen, so werden die Regeln, welche sich darauf gründen, mit einander **verbunden**, doch so daß ihr wesentlicher **Unterschied** noch immer bemerkbar bleibe.

§. 453.
Verhältniß der empirischen Lebensregeln zu den reinen.

Da Eine Handlung sich nicht nur auf mehrere Pflichten, sondern auch auf mehrere Obiekte bezieht, und daher die Anwendung von mehr als Einer materialen Regel fordet, die sich wechselseitig einander einschränken: so ist es unmöglich, daß irgend eine empirische Vorschrift alle dieienigen Bestimmungen ausführlich angebe und enthalte, welche erforderlich wären, wenn sie für sich selbst dem reinen Gesetze gänzlich entsprechen sollte. Sie bezeichnen nur **im Allgemeinrn** mögliche Arten, iene Gesetze in empirische Ausübung zu bringen. Die für iedesmahl würkliche Pflicht muß nach den Gesetzen der reinen Ethik bestimmt werden.

§. 454.
Eintheilungsgründe.

Der erste Eintheilungsgrund der angewandten Gebote wird von den **persönlichen** Obiekten d. i. den vernünftigen Wesen hergenommen; die weitere Abtheilung gründet sich auf die Verschiedenheit der **nicht persönlichen**

chen Gegenstände, welche wiederum theils innere, theils äussere Obiekte oder Werkzeuge der Personen selbst sind.

§. 455.

Persönliche Obiekte.

Die persönlichen Obiekte (§. 454.) sind

1) ich selbst, die handelnde Person.

2) andere vernünftige Wesen, mit denen ich in (realer oder idealer) Verbindung stehe, als

a) mein Nebenmensch

b) die Gottheit

Diesen allen muß ich Gerechtigkeit und Güte wiederfahren lassen, so weit sie derselben empfänglich sind. Wir handlen demnach 1) von den Selbstpflichten. 2) von den Pflichten gegen andere Menschen. 3) gegen die Gottheit. 4) von der Verbindung dieser Pflichten unter sich selbst.

§. 456.

Nichtpersönliche Obiekte.

Die nichtpersönlichen Gegenstände sind

1) innere d. i. Prädikate der Personen

a. wesentliche Eigenschaften und Kräffte z. B. Verstand.

b. ausserwesentliche; modi der erstern. z. B. Klugheit, einzelne Thätigkeiten.

2. äus=

2) äussere d. i. Dinge, die im Verhältniße zu den innern stehen; Werkzeuge, Mittel, Obiekte der Thätigkeit z. B. Vermögen, Ehre, Freundschaft, Macht u. d. gl.

a. wesentliche. b. zufällige.

§. 457.

In einer ausführlichen Abhandlung der menschlichen Pflichten wäre es zweckmässig, folgende Stücke überall zu beobachten *). Vorerst würde

1) die Pflicht selbst rein dargestellt; dann
2) durch reine Vernunftgründe bewiesen.
3) würden die vornehmsten Obiekte und Veranlassungen ihrer Anwendung angedeutet.
4) ihr Umfang und ihre Gränzen möglichst bestimmt.
5) die daraus entstehenden Tugenden erklärt.
6) ihr Unterschied von den Scheintugenden angegeben.
7) die verschiedenen Grade der Reinheit im Allgemeinen bestimmt.
8) die Schwürigkeiten, Hindernisse und Unannehmlichkeiten, so wie
9) die entgegenstehenden Reize und Vortheile, als zufällige Antriebe auseinander gesetzt.
10) der Begriff von den gegenüberstehenden Versündigungen und Lastern entwickelt.

11) ih-

*) In diesem Lehrbuch kann diese Ausführlichkeit nicht statt finden: es können vielmehr nur Winke und Beyspiele gegeben werden, die diesen Entwurf erläutern.

11) ihre Veranlassungen, Reize, Vortheile, Entschuldigungen und Beschönigungen ohne wohlgemeynte Unredlichkeit dargestellt.

12) ihre Verlarvungen in die Gestalt des Erlaubten und Pflichtmässigen aufgedekt.

13) die nachtheiligen Folgen des Lasters als zufällige und behelfende Gegenmittel geschildert, und endlich werden

14) Regeln der moralischen Klugheit in Erfüllung der Pflichten, mit den sittlichen Vorschriften selbst verbunden.

Selbstpflichten.

§. 458.

Begriffe.

Selbstpflicht ist jede Handlung, deren Beweggrund die Vorstellung von meiner Person, als Zweck an sich selbst ist, **in so fern** er es ist.

§. 459.

Beweißgrund.

Der **Beweißgrund** dieser Pflicht liegt in der allgemeinen Formel des moralischen Gesetzes, angewandt auf mich selbst, als ein vernünftiges Wesen; nach der nähern Bestimmung in §. 412, u. 414.

§. 460.
Tugend der Selbstschätzung.

Die Gesinnung, welche dieser Pflicht entspricht, ist **Selbstschätzung** d. i. Achtung für sich selbst, als ein vernünftiges Wesen und Selbstzweck, für die Menschheit in seiner eignen Person. Eine **Tugend**, die aller Selbstpflicht zum Grunde liegt.

§. 461.
Eigenliebe, Eigendünkel.

Das Princip dieser Tugend bestimmt ihren Unterschied von gewissen andern Gesinnungen, welche öfters ihrem Innhalte nach (material) ähnliche Handlungen hervorbringen, nehmlich:

1) von der **Eigenliebe** oder dem Solipsismus, oder dem über alles gehenden Wohlwollen gegen sich selbst,
2) und von dem **Eigendünkel** (unedlen Stolz), d. i. dem unbegränzten Wohlgefallen an sich selbst — die sich beyde auf etwas anderes, als auf seine vernünftige Natur beziehen und gründen, und daher auch weder über alle vernünftige Naturen in gleichem Verhältnisse ausbreiten, noch auch iene richtige Unterordnung und Proportion zwischen der Sorge für die Würde und für die Erhaltung und Vervollkommung der **Person** und für ihren **Zustand** *) beobachten.

Der

*) Mein Zustand ist alles, was ich nicht bin, sondern was ich habe oder genieße, Modifikationen von außen, Schicksale.

Der edle Stolz auf seine Menschenwürde kann seiner Natur nach sich nicht auf sich selbst einschränken.

Der Eigendünkel ehrt nur sich; andere höchstens nur um seinetwillen. Ein Mensch, der sich moralisch selbst schätzt, ehrt seine Vernunft, nicht weil sie sein, sondern weil sie Vernunft ist; er ehrt sich um der Vernunft willen, andre Menschen aus demselben Grunde.

§. 462.

Grad der Reinheit.

Je weniger Einfluß irgend etwas anderes, ausser der Vorstellung, daß ich Zweck an sich selbst bin, auf die mich selbst angehenden Handlungen hat; ie mehr sich alle diese Handlungen auf meine ganze und höchste Bestimmung beziehen; ie richtiger ich die Person ihrer Würde, den Zustand der Person, und die Mittel dieses Zustandes (des Wohls) diesem selbst unterordne; ie weniger ich mir deswegen wohl will, **weil ich selbst es bin**; ie mehr sich im Gegentheil meine Selbstschätzung auf Vernunft gründet und in ihren Würkungen darauf abzweckt; — desto ächter und reiner ist dieselbe.

§. 463.

Negative, positive Selbstschätzung.

Die Selbstschätzung ist

1) **negativ. Gerechtigkeit** gegen mich selbst — daß ich mich nicht selbst verachte und herabwürdige, daß ich meiner eignen Menschenwürde nicht ausdrücklich zuwider handle. §. 419. Num. 1.

2) po-

2) **positiv**; Güte gegen mich selbst — daß ich meiner Würde gemäs handle, sie durch Handlungen (mir und andern) offenbare. §. 419. Num. 3.

§. 464.

Gerechtigkeit gegen mich selbst.

Die **negative Selbstschätzung** (§. 463. Num. 1.) begreift in sich

1) **Erhaltung der persönlichen Würde** — daß ich weder durch Urtheile noch durch äussere Handlungen ein vernünftiges Wesen (eine Person), wie ich selbst bin, zum bloßen Mittel herabwürdige, das zu Befriedigung irgend eines sinnlichen Verlangens, zur Bewürkung eines blos sinnlichen Guts oder zur Abwendung eines blos sinnlichen Uebels bestimmt wäre; wider seine wesentlichen, (durch Vernunft bestimmten) Zwecke. §. 472.

2) **Selbsterhaltung**, seiner Person d. i. Erhaltung der Summe von Kräfften und ihrer Würksamkeit, die zu dem Subiekt meiner Persönlichkeit gehören.

3) **Selbstschonung** d. i. Unterlassung alles desienigen, was meinen persönlichen Zustand d. i. mein Wohl im Ganzen vermindert.

Die **Selbstvertheidigung** d. i. der thätige Widerstand gegen alles, was meine persönliche Vollkommenheit einschränkt und mein Wohl zerstört, ist eine Folge der Pflicht, sich selbst zu erhalten und seiner selbst zu schonen.

§. 465.

§. 465.

Güte gegen mich selbst.

Die **positive Selbstschätzung** (§. 463. Num. 2.) umfaßt

1) **Erhöhung meiner persönlichen Würde** d. i. positive Anerkennung der Würde eines ieden Vernunftwesens, dergleichen ich selbst bin, durch freye Beforderung seiner Zwecke.

2) **Selbstvervollkommnung** meiner Person d. i. Beobachtung dessen, was meine persönliche Krafft verstärket und ihre Würksamkeit vermehrt; freye Beförderung meiner wesentlichen Naturzwecke.

3) **Selbstbeglückung** d. i. thätige Bemühung, meinen persönlichen Zustand zu verbessern, mein Wohl zu vermehren.

§. 466.

Selbstliebe.

Die Pflichten der **Selbstschonung** (§. 464. Num. 3.) und der **Selbstbeglückung** (§. 465. Num. 3.) können zusammen genommen **Pflichten der Selbstliebe** heißen, weil sie sich der Materie nach, obgleich nicht als Pflichten ihrer Form nach, auf die menschlichen Neigungen, deren Innbegriff Selbstliebe heißt, gründen. *)

§. 467.

*) Wenn man es den Menschen zur Pflicht macht, fremde Glückseligkeit zu besorgen, weil sie ein subiektiver Zweck

§. 467.

Verhältniß zu den Neigungen.

Die mehresten dieser Pflichten stimmen in den meisten Fällen mit den eignen Neigungen zusammen, weil sie die Glückseligkeit dessen befördern, der sie beobachtet. Gleichwohl leidet auch durch diese Pflichten die Selbstliebe öfters einen empfindlichen Abbruch; die vernünftig bearbeitete, kluge Selbstliebe sogar, sofern die Würde und

Zweck der vernünftigen Wesen ist, so ist es dem vollkommenen gemäs, die Erhaltung und Vermehrung seines eignen Wohlseyns ebenfalls als Pflicht vorzustellen. Die Verbindlichkeit dazu kann freylich nicht unmittelbar und wesentlich auf meiner Selbstliebe beruhen. Meine Glückseligkeit kann also auch weder das einzige, noch das höchste, aber doch ein untergeordnetes Ziel meiner sittlichen Handlungen seyn. Die Regeln zu Erlangung der Glückseligkeit, sind keine Sittengesetze, für sich betrachtet; aber die Regel, die mir die Befolgung der besten, mir bekannte, Anweisungen zur Glückseligkeit unter gewissen Einschränkungen gebietet, ist allerdings ein Sittengesetz. Es ist freylich ein schädlicher Irrthum, den Kant unstreitig recht hatte, aus allen Kräften zu bestreiten, wenn man die Pflicht ihrem Wesen nach von den Neigungen abhängig macht; aber nicht minder Irrthum und für die Moralität (subiektiv) nicht weniger schädlich ist es, wie mich dünkt, es zum wesentlichen Merkmahl einer Pflicht zu machen, daß sie mit den Gegenständen und Zwecken der Neigung nirgends, auch in ihrem Materiale, zusammentreffe. Das heist, der sinnlichen Natur alles Recht, und der Tugend alle Gunst bey den Menschen entziehen. Durch die unten anzugebenden nähern Bestimmungen dieser Pflicht, werden die Bedenklichkeiten der strengen Moralisten weggeräumt werden. — Dieß ist meine Ueberzeugung, und schon dadurch ist diese Erklärung vor mir und vor partheylosen Richtern gerechtfertigt, wenn sie auch nicht, wie ich doch meyne, mit dem Geiste der Kantischen Philosophie übereinstimmte, deren Buchstaben sie widerspricht. M. vergl. Kants Grundl. z. e. Met. der Sitten S. 47. Crit. d. pr. Vern. S. 167.

und die Erhaltung der Person mit Erhaltung und Erhöhung ihres angenehmen Zustandes collidirt; die rohe, thörichte Selbstliebe noch öfter, weil das im Ganzen (relativ) Gute öfters mit dem Gegenstande einer gegenwärtigen Begierde oder eines würksamen Affekts, einer Neigung oder Leidenschaft in Collision kommt. Die Gränzen der Selbstliebe sind weiter, als die Gränzen, welche die Vernunft dem Bestreben, für sich selbst zu sorgen, anweiset. Die Unterordnung der Zwecke nach Gesetzen der **reinen** Vernunft weicht öfters von derienigen ab, welche den natürlichen Trieben oder den angewöhnten Neigungen angemessen wäre, und die von der blos **empirischen** Vernunft relativ gut befunden würde.

Sich selbst schätzen — erhebt über das Urtheil der Welt, und sich die Achtung für sich selbst erhalten, ist ein Trost bey iedem Uebel des sinnlichen Lebens. Des Menschen eignes Wohl beruhet großentheils auf seinem Willen, und das Bewußtseyn, es sich selbst durch Vernunft erworben zu haben, erhöht den Genuß.

§. 468.

Verletzungen der Selbstpflicht.

Die Selbstpflicht wird **verlezt** durch alles dasienige, was der schuldigen Selbstschätzung widerstreitet, also

1) die negative, durch **Ungerechtigkeit** gegen mich selbst.

a) durch Verläugnung meiner **Menschenwürde;** Selbsterniedrigung, positive, moralische Niederträchtigkeit — im Urtheilen — in Behandlung meiner Selbst und anderer Menschen.

b) **Selbstzerstörung** meiner Person, aller oder eines Theils meiner Kräffte.

α) aktive.

β) passive d. i. durch unterlassene Selbstvertheidigung.

c) **Selbstbetrübung,** Zerstörung seines eignen Wohlseyns — aktive — passive.

2) Die positive Selbstpflicht, durch **Mangel an Selbstgüte.**

a) **Unterlassene möglichste Darlegung meiner Menschenwürde,** in zweckmässiger Behandlung meiner selbst und anderer.

b) **Vernachlässigte Bildung,** Bearbeitung, Erhöhung seiner eignen persönlichen Kräffte; unterlassenes, eingeschränktes Bestreben sich zu vervollkommnen.

c) Selbstversäumung oder **Vernachlässigung seines eignen Wohls.**

3) Beyde, durch Mangel der Proportion, der vernünftigen Bey- und Unterordnung.

a) Erhaltung oder Erhöhung der Person, mit Verlust der Würde.

b) Ver-

b) Verhütung des Uebels, Vermehrung des Wohls, mit Zerstörung oder vernachläßigter Bildung der Person — **Unmoralische Selbstliebe.**

c) Unrichtige Schätzung der verschiedenen Theile und Mittel der persönlichen Vollkommenheit sowohl, als des Wohls d. i. **Thorheit**, unkluge Selbstliebe.

§. 469.

Quellen dieser Versündigungen.

Die Selbstpflicht wird verletzt

1) aus **Mangel an entwickelten Selbstbewußtseyn** der Vernunft, woraus das Selbstgefühl seiner Menschenwürde entsteht.

2) aus **Egoismus** oder dem ausschließenden, hervorstechenden Bewußtseyn von sich selbst, als einem sinnlichen Wesen.

3) aus der **Gewalt aller**, oder
aus der leidenschaftlichen Stärke **einiger Neigungen.**

α) selbstischer.

β) sympathetischer und geselliger z. B. Selbstvergessenheit aus sinnlicher Menschenliebe, aus Ehrbegierde.

4) aus **Mangel an** geübter **Beurtheilungskraft**, den Werth der Güter, der Mittel und Theile der Vollkommenheit und des Wohlseyns bey uns und an-

andern zu schätzen; **an Geläufigkeit, Leben** und Würksamkeit dieser richtigen Begriffe und Urtheile, um sie in der Ausübung gegen andere gewohnte Vorstellungsarten durchzusetzen.

5) aus gemeinen **Vorurtheilen** und unentwickelten oder verwirrten Begriffen von schuldiger Demuth, von Selbstverläugnung, von Verwerflichkeit der Selbstliebe u. s. w.

§. 470.

Entschuldigungen, Beschönigungen.

Man **entschuldigt** diese Vergehungen öfters,

1) mit ihrer **Unschädlichkeit** oder gar **Nutzbarkeit.** Allein theils ist weder die Unschädlichkeit noch die Nutzbarkeit einer Handlung für uns selbst, oder für die Gesellschaft, der eigentlich Charakter der Unsündlichkeit, sondern daß die Würde des Vernunftwesens nicht verletzt oder verläugnet wird; **theils** ist aber auch in der That keine Verletzung der Selbstpflicht ohne Verletzung der Menschenpflicht gedenkbar. Denn a) die Gesinnung eines Menschen, der sich selbst als vernünftiges Wesen nicht schätzt, wie sichs gebühret, ist mit derienigen, die auch andere Menschen nicht achtet und ihre Rechte nicht heilig hält, formal und wesentlich einerley. b) Ich bin auch Mittel für andere, und in sofern ein nicht-persönlicher Gegenstand der Menschenpflichten. Eine Handlung, wodurch ich mich selbst verletze, schadet zugleich (materialiter) der menschlichen

lichen Gesellschaft; Vernachläßigung meiner eignen Cultur ist Verabsäumung der Pflicht, mich zu einem tauglichern und nutzbarern Gliede der Gesellschafft auszubilden.

2) Oefters nehmen sie sogar die Gestalt der Uneigennützigkeit, der Demuth, der Bescheidenheit, der aufopfernden Grosmuth, oder wenigstens der Gutmüthigkeit an.

3) Oefters verbergen sich diese Fehler hinter Grundsätze einer faulen Philosophie von Vergeblichkeit selbst eigener Bemühungen, gut und glüklich zu werden, von Schicksal, Glück —

4) oder eines affektirten und grundlosen Vertrauens auf die göttliche Vorsehung, und der Hoffnung der Unsterblichkeit.

§. 417.

Folgen.

Reue, Selbstscham und bittere Unzufriedenheit folgen ieder That, die meine Würde verläugnet, meine Person zwecklos zerstört, mein eignes Wohl muthwillig untergräbt, überhaupt iede Verletzung, meiner Selbstpflicht, sobald wir uns ihrer bewußt werden, und sie mit den Forderungen der reinen, ia auch nur der empirischen Vernunft vergleichen. Und dieß vergleichende Bewußtseyn entsteht hier vorzüglich leicht, oft und stark.

Oft verliert man selbst dasienige, was man mit Hitze einer blinden Leidenschaft, mit Aufopferung seiner

Würde und seiner Kräffte suchte. Alles verläßt mich, wenn ich mich selbst verlasse. Wer sich selbst nicht schätzt, verwürkt und verliert die Achtung der Menschen.

Specielle Ausführung der Selbstpflichten.

§. 472.

Erste Selbstpflicht.

Erhaltung der Würde.

§. 464. Num. 1. Jede Ungerechtigkeit gegen einen Menschen im Urtheilen und Handlen vermeide! Jede Entehrung der Vernunft, der Menschheit. Sie ist Selbstverachtung. Die Erhaltung meiner eignen Würde schließt (materialiter) iede Pflicht der Gerechtigkeit gegen Menschen in sich. Verachtung und Mißbrauch der Menschheit ist Verachtung und Mißbrauch meiner vernünftigen Natur.

Jede Pflicht ist in diesem Betracht auch Selbstpflicht, weil sie aus **diesem** Motiv sich ableiten läßt. — Die weitere Ausführung giebt die ganze Sittenlehre.

§. 473.

Zweyte Selbstpflicht.

Selbsterhaltung.

§. 464. Num. 2. **Erhalte deine Person** d. i. deine Kräffte, die Bedingungen deiner vernünftigen Würksamkeit.

§. 474.

§. 474.

Nähere Bestimmung.

Vernunft ist die **oberste Kraft** der menschlichen und also auch meiner Natur, deren Daseyn (wovon die Persönlichkeit abhängt) die übrigen Kräffte zu einem Gegenstand der achtungsvollen Erhaltung würdigt. Sie kann innerlich und äusserlich thätig seyn. Ihre Würksamkeit hängt aber von ihrer Verbindung mit andern **beygeordneten Kräfften** ab, deren Bestimmung es ist, der vernünftigen Krafft **untergeordnet** zu seyn, und ihre Würkungen zu befördern, theils als **Werkzeug**, theils als Gegenstand, woran sie ihre Thätigkeit beweiset. Das Gebot „**erhalte dich** selbst„ enthält also in seiner weitern Entwickelung die bestimmtere Vorschrifft:

Erhalte die — innere und äussere — **Würksamkeit der Vernunft**, oder: erhalte **deine Vollkommenheit**.

Diese letzte Formel, welche einen wichtigen Theil der Selbstpflicht bezeichnet, wurde oben (§. 56. ff.), als **oberstes** Gesetz verworfen. Hier, wo sie als untergeordnetes Gesetz vorgestellt wird, ist sie gültig in derjenigen Bedeutung, die §. 61. Num. 1. u. §. 62. im Allgemeinen angegeben worden und wird auf folgende Art hier näher bestimmt.

Vollkommenheit ist ein Mannigfaltiges der Kräffte in zweckmässiger Beziehung auf Eines. Dieß **Eine**

wird bestimmt 1) **allgemein**, auf die Person. Aeussere Vollkommenheit bezieht sich auf die innere. Da aber die Person selbst wieder ein Mannigfaltiges der Kräffte in sich begreift, so muß dieses wieder zweckmässig auf Eines bezogen, die Kräffte müßen einer einzigen praktisch untergeordnet werden. Dieß Eine ist 2) **näher bestimmt**: die Zweckbestimmende und Gesetzgebende Krafft, die Vernunft und ihre Würksamkeit; die Persönlichkeit im Verhältniß zu den gesammten Kräfften der Person.

§. 475.

Bedingungen zu der Würksamkeit der Vernunft.

Zur Würksamkeit der Vernunft gehören, als Bedingungen derselben:

1) innere Kräffte.
2) natürliche Werkzeuge derselben.
3) äussere Obiekte, oder ein Würkungskreiß.
4) ein zweckmässiges Verhältniß dieser Dinge zu der Vernunft.

§. 476.

Es ergeben sich hieraus folgende materiale Vorschriften, welche sich auf die Pflicht, seine vernünftige Würksamkeit zu erhalten, gründen, und die allgemeine Pflicht der Selbsterhaltung (§. 473.) erschöpfen.

1. Erhalte deine **innern Kräffte**, von denen deine innere und äussere vernünftige Würksamkeit abhängt

hängt — sofern es ohne Verletzung der Würde (§. 472.) der Vernunft geschehen kann.

2. Erhalte diejenige Verbindung derselben, dasjenige **Verhältniß**, worinn sie dem Zwecke der Würksamkeit der Vernunft entsprechen.

3. Erhalte die natürlichen **Werkzeuge** dieser Kräffte, ihrem Zweck gemäs.

4. Erhalte den **Würkungskreiß**, die Objekte deiner vernünftigen Würksamkeit.

§. 477.

Leben.

Die oberste Bedingung aller Vernunftäusserung ist das **Leben**, und zwar, soweit unsre Einsicht *) reicht, das **leibliche** Leben. Also:

Erhalte dein Leben.

Die **moralische** Erhaltung seines Lebens **gründet** sich auf Anerkennung des Werthes, den die Vernunft an sich selbst, und das Leben als die oberste, erkenn-

bare

*) Unsre Einsicht. Die Hoffnung reicht weiter; auf Unsterblichkeit. Diese Hoffnung stüzt sich aber nicht auf Einsicht, auf Erfahrung oder Demonstration, sondern auf moralisches Bedürfniß. Mithin darf auf diese Hoffnung keine Pflicht gebaut werden, weil diese nur auf das Gewisse, auf Einsicht gegründet seyn darf. Bey einer andern Art, moralisch zu philosophiren, kann man nur Klugheitsregeln nicht aber ein Sittengesez dem Selbstmorde entgegenstellen. Etwas Aehnliches ist oben in Ansehung der Todtesstrafen bemerkt worden. Man vergleiche zur Erläuterung. §. 218. Anm.

bare Bedingung ihrer Würksamkeit (wenigstens in der Erscheinung) hat. Dieser moralische Beweggrund bestimmt zugleich

1) den **Unterschied** dieser Tugend von der natürlichen Werthschätzung des Lebens und der Liebe zu demselben, als zu der Bedingung alles sinnlichen Genußes; von der natürlichen Furcht vor dem Todte, als dem Zerstörer des angenehmen Lebensgenußes, oder als einem — würklich oder eingebildet — unangenehmen und schmerzhaften Zustande, welche beyde lediglich von der Selbstliebe abstammen, und zwar an und für sich erlaubt sind, aber keinen eignen sittlichen Werth haben.

2) die **Ausdehnung** dieser Pflicht auch auf diejenigen Fälle, wo (wenigstens nach unsrer Vorstellung) der sinnliche Genuß aufhört.

3) ihre **moralische Einschränkung** und Ausnahmen. Wenn die Handlung, wodurch ich mich selbst erhalte, verbunden ist mit Beweisen einer verläugneten Achtung für Vernunft; wenn ich nur durch unterlassene Selbsterhaltung die größte Hochachtung für Vernunft und vernünftige Wesen beweisen kann, so wäre die Erhaltung des Lebens, eine Verläugnung der Menschenwürde, meiner Würde; **Niederträchtigkeit.** Dieser Fall tritt ein a) wenn ich, um mich zu erhalten, einen andern widerrechtlich (nicht als Gegenwehr) zerstören, ihm

ihm die rechtmäßigen und unentbehrlichen Mittel seiner Lebenserhaltung entziehen müßte. Denn ich und der **andere** sind sich vernünftig betrachtet gleich (§. 430.); daß der andere die Mittel der Erhaltung rechtmässigerweise **hat**, nicht erst sich verschaffen muß, dieß entscheidet **für ihn**, weil sonst gar kein Entscheidungsgrund vorhanden wäre. b) wenn ich meiner Erhaltung **mehrerer** Menschen Leben unmittelbar oder mittelbar aufopfern müßte. Hier entscheidet die Mehrheit, weil ich durch Zerstörung mehrerer Vernunftwesen zur Erhaltung eines Einzigen (denn daß **Ich** dieser Einzige bin, macht keinen Unterschied in der Vernunft —). Verachtung der Vernunft beweise und also der sittliche Grund der Selbsterhaltung wegfällt, c) wenn ich die Vertheidigung anderer, um mich zu erhalten, unterlassen müßte, zu welcher ich doch z. B. durch Verträge, durch empfangene oder ehrlich versprochene gleichwichtige Gegendienste **vollkommen** verpflichtet war.

Wenn ich aber durch Aufopferung meines Lebens die Menschenwürde positiv anerkenne; so ist die **Selbsterhaltung** zwar nicht niederträchtig, aber doch **unedel**. Hieher gehören die Fälle: a) wenn ich mehrerer Menschen Leben dadurch retten könnte, zu deren Rettung oder Vertheidigung ich **nicht vollkommen** verpflichtet bin z. B. Fremde, Feinde. b) wenn ich auch nur **Eines** Menschen Leben mit **größrer** Wahr-

schein-

scheinlichkeit retten kann, als diejenige ist, mit der ich meinen Untergang bey der Unternehmung voraussehe. c) wenn ich auch meinen Untergang für eben so wahrscheinlich, als die Rettung des andern halte, dieser Eine aber — nach meiner unpartheiischen ruhigen Einsicht — ein vollkommnerer, brauchbarerer, wichtigerer Mensch für die Gesellschaft ist, als ich es bin. Da diese Ueberzeugung niemahls objektiv zureichend gegründet, und über allen möglichen Zweifel erhaben ist: so ist auch die Verbindlichkeit, ihr zu folgen, nur unvollkommen.

4) giebt er auch den Maasstab an die Hand, um den **Grad der Reinheit** dieser Tugend zu bestimmen.

§. 478.

Nähere Bestimmungen, Folgen.

Nur die Erhaltung der innern Würde seiner Person geht der Erhaltung des Lebens vor *). Alle Güter des Lebens hingegen, alle Mittel es zu erhalten, alle Bedingungen seiner Annehmlichkeit stehen ihr nach.

Der Streit, worein zuweilen diese Pflicht an sich (ihrem Zwecke nach), und in ihren hypothetischen Folgen d. i. in Ansehung des Gebrauchs der Mittel, welche dazu gehören, mit den Neigungen und Leidenschaften für diese Güter, oder mit der Abneigung vor ihrem Verluste geräth, erschwehrt sie, so natürlich sie in den meisten

*) Marc. 9, 43.

meisten Fällen an sich, und so angenehm sogar nach der Einrichtung der Natur ein großer Theil der Handlungen ist, die sie als Mittel fordert z. B. Genuß der Nahrungsmittel, des Vergnügens.

Ja es kann sogar die natürliche Liebe zum Leben und die Furcht vor dem Todte, wenn sie leidenschaftlich würkt, ihrem eignen Naturzwecke entgegen würken; wenn ich mich z. B. wegen einiger Gefahr, die damit verbunden ist, vor dem Gebrauche eines vernünftigen Erhaltungsmittels scheue, welches ich im Allgemeinen selbst dafür anerkenne z. B. der Pockeneinimpfung für die, welche von ihrer Heilsamkeit überzeugt sind.

§. 479.

Verletzungen.

Verletzt wird diese Pflicht durch

1) **absichtlichen Selbstmord**, durch Handlungen, die das Leben zerstören, und eben um deswillen ausgeübt werden.

2) wissentliche Ausübung solcher Handlungen, die das Leben zerstören, ohne, aber doch **nicht wider diese Absicht**.

3) **wider diese Absicht**, doch so, daß diese Absicht nicht würksam genug ist uns davon abzuhalten, wegen anderer subiektiven Zwecke.

Hierher gehören hauptsächlich folgende Fälle:

a) wissentliche **Vernachlässigung des Gebrauchs der Mittel**, die zur Erhaltung des Lebens

die=

dienen, aus andern Zwecken, als unterlassener Gebrauch der erforderlichen **Nahrungsmittel, Arzneymittel**; unterlassene pflichtmäßige **Selbstvertheidigung** gegen Angriffe auf das Leben.

Unordentliche Lebensweise z. B. unmäßige Arbeiten, ausschweifende Geschlechtslust, Gaumlust, Lüsternheit, Trinklust, Schlaflust, Weichlichkeit; Spielsucht, Eitelkeit (wie bey Duellanten), Hefftigkeit der Affekten, Unbesonnenheit und Verwegenheit.

b) Handlungen, **welche die Neigung** zum Lebensüberdruß und den Entschluß zum Selbstmord leicht **hervorbringen**.

Aeussere. Ungerechtigkeiten, unbesonnenes Schuldenmachen, Verbrechen, worauf beschimpfende und schwere Strafen gesetzt sind; Verschwendung, Trunk; Ausschweifungen verschiedener Art, welche Hypochondrie und Melancholie erzeugen.

Innere, angewöhnte Empfindungs und Sinnesarten, als Geiz, Neid, geile und noch mehr schwärmerisch empfindsame Wollust, Ehrsucht, Eitelkeit — Schwärmerische Religionsgefühle — Uebergenuß, und daher entspringender Ueberdruß des Lebens. Heftige, widernatürliche Affekten und Leidenschafften überhaupt; schwer zu befriedigende, zu hoch gespannte, zu eigensinnig bestimmte Neigungen.

§. 480.

§. 480.

Veranlaßungen.

Veranlaßungen und **Reize** zu dieser Versündigung geben, theils die allgemeinen Ursachen zu Verlezungen der Selbstpflicht (§. 469.), theils die besondern Hindernisse und Collisionen dieser Pflicht. Nehmlich

1) **Mangel an gebührender Schätzung seiner selbst**, als eines vernünftigen Wesens.

2) **ungebührliche und Verhältnißlose**, leidenschafftliche Schätzung einiger oder aller zufälliger Güter; Anhänglichkeit an eingeschränkte heftige Wünsche und Ideen; z. B. der äussern Ehre, des Wohllebens, Reichthums, der gröbern oder feinern Wollust, der Gesundheit, als eines Gegenstandes des Gefühls und der sinnlichen Neigung — wodurch der Zweck des Lebens vergleichungsweise herabgesezt, verachtet und vernachläßigt wird.

3) **Vorurtheile** — über den Werth des Erdenlebens, des Menschengeschlechts, des Zeitalters — schwärmerische Begriffe von Lebensgenuß, von Vollkommenheit seiner selbst, der Welt, der Menschen — die Vorstellung, daß eine Handlung gut sey, die etwas Gutes an sich hat, die einige gute Anlagen und Neigungen der Seele verräth, als Freyheitsliebe, Ehrgefühl, Wahrheitsliebe (Daher die unberufnen Märtyrer für Republiken, Religionsmeynungen, Systeme — Formeln —);

das Vorurtheil von Rechtmäßigkeit der Selbstentleibung, wenn man glaubt, das länger fortgesetzte Leben sey unerträglich, unnütz oder minder nützlich für die Welt, es sey unrühmlich, kein Mensch leide durch unsern Todt, die Unsrigen zögen Vortheile davon; endlich das Vorurtheil von einer apodiktischen Gewißheit und einer eingebildeten Kenntniß von der Beschaffenheit eines zukünftigen, und zwar allgemein und ohne Vergleich bessern Lebens, als das irdische.

§. 481.

Entschuldigungen, Beschönigungen — Folgen.

Der Selbstmord nimmt alle die verschiedenen **Gestalten** an, und eignet sich alle die **Entschuldigungen** zu, die nach §. 470. die verletzte Selbstpflicht überhaupt annimmt und für sich anführt. Die Größe des Entschlußes, der Muth, das Ehrgefühl, das dabey würksam ist, leiht ihm öfters die Gestalt einer grossen, edeln Handlung. Oefters erscheint er, aus einem einseitigen Gesichtspunkt angesehen, als eine That der Gerechtigkeit und der Güte gegen sich, oder gegen die Welt. Allein — ausser der Unsittlichkeit — verräth er mehrentheils zugleich einen **Mangel an Klugheit**, und verfehlt seines eignen Zweckes. Es ist mehrentheils, vielleicht immer Täuschung, daß man nicht mehr vergnügt leben, seine Leidenschaft nicht befriedigen oder ändern könne; Vergnügen und Glückseligkeit des Lebens ist nie an **Ein** Mittel gebunden. Der Umtausch eines

Lebens,

Lebens, das man kennt, gegen ein anderes, das man nicht kennt, wovon man nicht weiß, ob es ist und ob es unsern Zustand im Ganzen verbessere, ist unbesonnen. Mancher verachtet Leben und Gesundheit, raubt sich die Mittel seiner Erhaltung und künftigen Freude, durch vermeyntlich zusammengedrängten Lebensgenuß, durch Ausschweifung und Verschwendung; verdirbt sich das ohnehin kurze Leben durch Kränklichkeit, und hat zuletzt nicht einmahl Muth genug, um es durch Einen Streich gewaltsam zu endigen.

§. 482.

Gesundheit des Leibes.

Eine zweyte Folge der Selbsterhaltung ist:

Erhalte deinen Cörper in derjenigen Verfassung, worinn er die Würksamkeit der Vernunft nicht hindert, sondern unterstützt und befördert. Sorge für die Gesundheit, als eine Bedingung der vernünftigen Würksamkeit.

Dieß Princip bestimmt

1) den **Unterschied** dieser Pflicht, von der Sorge für die Gesundheit, aus Liebe zum Leben, oder zum sinnlich angenehmen Leben, die einen weit geringern sittlichen Werth hat, durch den Zweck, um dessentwillen für den Cörper Sorge getragen wird.

2) die **Ausdehnung** dieser Sorgfalt auf alles dasjenige, was mit der innern und äussern Würksamkeit der Vernunft, und der ihr untergeordneten

Kräffte in Verbindung steht. a) Ganzheit des Cörpers und aller Glieder. b) Innere Güte und Brauchbarkeit der Werkzeuge — der willkührlichen Bewegung — der Werkzeuge der äussern und des innern Sinnes.

3) die **Gränzen** im Gebrauch der Mittel, welche niemahls weder die Würde der Vernunft verletzen, noch ihrer Würksamkeit im **Ganzen** Abbruch thun, oder das thierische Leben auf Kosten des geistigen, das theoretische auf Kosten des praktischen und moralischen Lebens befördern müßen. (Röm. 13, 14).

Anmerk. Die Gegenstände, Verletzungen, Hülfsmittel u. s. w. (§. 457.) können Kürze halber bey dieser und den übrigen speciellen Pflichten hier nicht besonders angeführt werden.

§. 483.

Nothwendigkeiten des Lebens.

Die Selbsterhaltung gebietet ferner:

Erwirb, erhalte, vertheidige die Nothwendigkeiten des Lebens.

Nothwendigkeiten des Lebens sind alle diejenigen äusserlichen Dinge, die zunächst zur Erhaltung unsers Lebens und unsrer Gesundheit, mithin mittelbarerweise auch zur Erhaltung der freyen Würksamkeit der Vernunft, iedesmahl unentbehrlich sind z. B. Essen und Trinken, Kleider, Wohnung, Bewegung, freye

Lufft,

Lufft, Verbindung mit andern Menschen, guter Nahme, selbst Ergötzlichkeiten — letztere nicht um des unmittelbaren Genusses willen, sondern weil dieser Genuß ein Mittel der Erhaltung, des Ersatzes der verlohrengehenden körperlichen Theile und Kräffte, mittelbarerweise auch der geistigen, und endlich auch der vernünftigen Krafft ist.

§. 484.

Princip, Umfang und Gränzen dieser Pflicht, sind wie bey der vorigen. Im gesellschafftlichen Leben übt man diese Pflicht vornehmlich durch **Arbeitsamkeit, Sparsamkeit** und durch Beobachtung der **bürgerlichen Verhältniße**, worinn wir die Nothwendigkeiten des Lebens **ohne Verletzung** der Menschenpflicht (also auch der höchsten Selbstpflicht §. 472) finden und sichern können.

§. 485.

Disciplin des Gebrauchs der Seelenfähigkeiten.

Der Gebrauch der Seelenfähigkeiten kann so beschaffen seyn, daß die Würksamkeit der Vernunft dadurch eingeschränket wird; dann streitet er mit dem moralischen Zwecke der Selbsterhaltung, wenn gleich einzelne untergeordnete Kräffte dadurch erhalten oder gar erhöht würden. Die höhere Pflicht gebietet:

Brauche und übe keine Krafft und Fähigkeit der Seele auf eine solche Art, und in solchen Verhältnißen, daß dadurch die Vollkommenheit

der geistigen Kräffte überhaupt, und vornehmlich die **Würksamkeit der Vernunft im Ganzen eingeschränkt werde.**

§. 486.

Anwendungen.

Aus diesem Grundsatz fließen folgende **besondere Regeln** für den moralischen Gebrauch der Seelenkräfte:

1. **Für den Gebrauch der Erkenntnißvermögen.**

Beschäfftige die **Sinne** nicht mit solchen Gegenständen, auf solche Art, und in dem Grade, daß die höhern Kräffte darunter leiden.

Cultivire die **Einbildungskrafft**, und ihre Zweige, das **Gedächtniß** und die **Dichtkraft**, nicht zum Nachtheil der höhern Kräffte des Verstandes und der Vernunft.

Beschäfftige und übe den **Verstand** (das Vermögen der Beobachtung, Erfahrung rc.) nicht zum Nachtheil der Vernunft.

Setze um des **theoretischen** Vernunftgebrauchs willen den **praktischen** nicht zurück.

Beschäfftige und übe dein **Erkenntnißvermögen** überhaupt nicht zum Nachtheil der Willenskräfte z. B. nähre keinen leidenschaftlichen Hang zum Spekuliren.

§. 487.

2. **Für die Begehrungskräfte.**

Beschäftige dein **Gefühlvermögen** nicht mit thierischen Gefühlen, zum Nachtheil der ästhetischen, noch

mit

mit diesen zum Nachtheil der moralischen Gefühle.

Stärke und übe deine **einzelnen sinnlichen Neigungen** nicht zum Nachtheil der praktischen, und vornehmlich der moralischen Vernunft; also nicht einseitig und Verhältnißwidrig.

Befriedige und nähre deine **Selbstliebe überhaupt**, weder im Ganzen, noch in einzelnen Theilen zu Hinderung des Einflußes, den die Vernunft auf deine Handlungen haben kann und soll; oder: setze der Selbstbeherrschung keine Hinderniße.

Cultivire die **praktische Vernunft** im **niederen** Gebrauche nicht zum Nachtheil ihrer höhern und ausgebreiteten Würksamkeit d. h. cultivire die **Geschicklichkeit** nicht zum Nachtheil der **Klugheit**, noch diese mit Vernachläßigung der Sittlichkeit. —

Der sittliche, höchste Vernunftgebrauch ist keiner Uebertreibung fähig, weil er der oberste Zweck, und ihm alles praktisch untergeordnet ist. Nur Mangel an Klugheit und Geschicklichkeit im Gebrauche der Mittel ist hier möglich, und zu vermeiden z. B. Verletzung des Gesetzes der Stätigkeit in der Besserung, überspannte Enthaltsamkeit zum Nachtheil des moralischen Stoffs und ähnliche Fehler.

§. 488.

3. Für alle Kräffte überhaupt.

Verhüte die Abnahme deiner geistigen Kräffte, und vornehmlich der vernünftigen.

Sie werden geschwächt

1) durch anhaltende starke Anstrengung überhaupt. Daraus folgt die Pflicht der Ruhe d. i. der nachlaßenden leichtern Thätigkeit.

2) durch anhaltende Anstrengung derselben Art. Abwechselung, Zerstreuung, Ergötzlichkeiten — werden dadurch ein Objekt der Pflicht der Selbsterhaltung.

Die Mittel dazu müßen ihrem nächsten und entfernten Zwecke gemäß seyn; sie dürfen also der Würde und Erhaltung der ganzen Person und der Vernunftthätigkeit, vornehmlich der praktischen und moralischen keinen Eintrag thun.

§. 489.

Erhaltung der äussern Vollkommenheit.

Aeussere Gegenstände dienen theils als Objekte theils als Werkzeuge der Würksamkeit der Vernunft. In so fern und so lange sie dieser Absicht entsprechen, und ihre Erhaltung mit der persönlichen Würde besteht, gehört ihre Erhaltung zur Pflicht, sich selbst zu erhalten.

Erhalte dir diejenigen Gegenstände und diejenigen äussern Verhältniße, die als Objekte, Werkzeuge oder Mittel die innere und äussere Würksamkeit der Vernunft unterstützen.

Sie

Sie sind theils ursprüngliche, theils hinzugekommene, und im letzten Fall rechtmässig empfangene oder selbstthätig erworbene Güter.

Die vornehmsten sind

1) **Aeussere Freyheit** d. i. die Macht und der äusserlich ungehinderte Gebrauch des Rechtes, nach eigner vernünftiger Einsicht und Ueberlegung zu handlen. Also:

erhalte, vertheidige deine äussere Freyheit, laß dich nicht um sinnlicher Absichten willen oder aus Feigheit zum Sklaven anderer machen.

* * *

Sich in eine bürgerliche oder andere Gesellschaft zu begeben, und Vertragsmässig seine äussere Freyheit in Anwendung seiner Kräffte einzuschränken — wird durch dieß Verbot nicht unbedingt untersagt. Nur dürfen die wesentlichen Bedingungen der freyen vernünftigen Thätigkeit (unveräusserliche Rechte) weder ganz, noch zum Theil irgend einer sinnlich noch so vortheilhaften Verbindung aufgeopfert; es muß vielmehr im Ganzen eine grössere Sicherheit des ungehinderten Gebrauchs meiner Kräffte durch den gesellschaftlichen Vertrag erhalten werden. Ausserdem ist es beziehungsweise ungerecht oder lieblos gegen mich selbst gehandelt, wenn ich einen solchen Vertrag schließe. Bey geheimen Verbindungen, deren Geist (Zweck und Mittel) nicht deutlich und ganz

 vor

vor Augen liegt, wenn man sie eingeht, dürfte dieß wohl manchmal der Fall seyn. —

2) **Vermögen.**

3) Ehre, Achtung und Zutrauen anderer zu meiner Krafft und zu meinem guten Willen.

4) **Verbindungen** durch ausdrükliche oder stillschweigende Verträge z. B. Ehe, Freundschafften.

Die Gränzen und Verhältnisse dieser Pflichten zu andern und unter sich selbst, werden bestimmt nach ihrem höchsten Zwecke, und sind nach den Regeln, die Vollkommenheit der Mittel und Werkzeuge überhaupt zu beurtheilen.

§. 490.

Dritte Selbstpflicht.

Selbstschonung.

§. 464. Num. 3. **Unterlasse dasienige, was deinen persönlichen Zustand im Ganzen verschlimmert oder erhalte d. i. zerstöre nicht dein eignes Wohl;** erhalte, beschütze, vertheidige die Annehmlichkeit deines Lebens im Ganzen.

Beweiß.

Vergnügen und die größtmöglichste Summe desselben im ganzen Leben, ist ein subicktiver Zweck aller Menschen, folglich auch mein Zweck. Da ich nun Zweck an sich selbst bin, so treibt mich nicht blos meine Neigung (die Selbstliebe) dazu an, sondern selbst diese rein vernünftige

nünftige Vorstellung von meinem persönlichen Werthe bestimmt mich, meine subiektiven Zwecke d. i. die Annehmlichkeit meines Zustandes im Ganzen zu erhalten.

§. 491.

Nähere Bestimmungen.

Dieses rein vernünftige Princip bestimmt zugleich

1) den **Unterschied** dieser Pflicht, von dem Streben nach Vergnügen, lediglich aus Neigung, welches immer egoistisch und seiner Natur nach unbegränzt ist.

2) die **Ausdehnung** desselben, auch auf dieienigen Gemüthszustände, wo mich zufällige Neigung (Laune) zu Zerstörung eines Theils von meiner eignen Glückseligkeit antreibt, oder wo eine kranke Gemüthsstimmung mich gegen den wahren Genuß des Lebens gleichgültig macht.

3) ihre sittliche **Gränze**. Die Pflicht hört auf, sobald die **höhere** Pflicht, eine Person — mich oder einen andern Menschen zu vervollkommnen die Aufopferung meines Vergnügens oder meiner Glückseligkeit fordert.

4) den **Grad der Reinheit**. Je mehr ich aus Bewußtseyn meiner persönlichen Würde, ie weniger ich aus blosser Neigung Vergnügen suche; ie genauer ich den moralischen Umfang und die Gränzen dieser Pflicht beobachte; ie mehr ich durch vernünftige Grundsätze und ie weniger ich durch zufällige

fällige Stimmungen des Gemüthes, mich in der Wahl meiner Vergnügungen und der Mittel zu denselben leiten laße; desto reiner wird die Pflicht erfüllt.

Die speciellen materialen Regeln der Selbstschonung werden bey der Pflicht der Selbstbeglückung bequemer ausgeführt werden, wo auch das Uebrige, was hier noch zu betrachten wäre, seine schiklichste Stelle finden wird.

§. 492.
Vierte Selbstpflicht.
Erhöhung meiner persönlichen Würde.

§. 465. Num. 1. Positive Achtung für Vernunft und vernünftige Wesen überhaupt; thätige Anerkennung der Würde der Menschheit in der Person eines ieden Menschen in Urtheilen und Handlungen, freye Beförderung ihrer vernünftigen Zwecke, ist positive Anerkennung oder Erhöhung meiner eignen Menschenwürde. Jede Erweisung der Pflicht der Güte gegen andere Menschen, ist in diesem Betrachte auch Güte gegen mich selbst, weil die Gesinnung sich iederzeit auch auf mich zugleich bezieht. Alles, was die Pflicht der Güte begreift, gehört zu dem Materiale dieser positiven Selbstpflicht. Durch Unthätigkeit für die Menschheit und ihre Zwecke, beweiße ich zugleich einen Mangel an thätiger Anerkennung der Würde meiner eignen vernünftigen Natur.

§. 493.

Fünfte Selbstpflicht.

Selbstvervollkommnung.

§. 465. Num. 2. Meine Vernunft ist (sofern sie erscheint) einer immer grössern Ausbildung fähig; ihre untergeordneten Kräffte und ihre Werkzeuge können verbessert, ihr Würkungskreiß kann erweitert werden.

Alles dieß bin ich mir selbst, als einem vernünftigen Wesen, durch alle Mittel zu bewürken schuldig, die nur irgend mit der größten Achtung für die Vernunft selbst bestehen können. In diesem Sinne ist es ein moralisches Gebot:

Befördere, vermehre, deine innere und äusſere Vollkommenheit *) d. h. vermehre die Würksamkeit der Vernunft, oder:

Gebrauche und übe iede deiner Kräffte auf eine solche Art, und in einem solchen Verhältnisse, daß **dadurch die Würksamkeit der Vernunft im Ganzen erweitert und erhöhet werde.**

§. 494.

Grund, Umfang, Gränze.

1. Der Grund dieser Pflicht ist positive Achtung für die Würde der Vernunft in meiner Person d. i. **Güte gegen mich selbst.**

2. Ihr

*) Vergl. §. 474. und §. 56. ff.

2. Ihr **Umfang** erstrekt sich demnach auf alles, was mit meiner vernünftigen Würksamkeit in Verbindung steht. Nach Verhältniß der Nähe oder Entfernung und der Grade des Einflußes, auch der Gewißheit und Nothwendigkeit desselben müßen die verschiedenen einzelnen Pflichten dieser Art einander **bey-** und **untergeordnet** werden.

3. Die **moralische Gränze** dieser Pflicht wird überhaupt bestimmt, durch den Zusammenhang mit ihrem Princip. Aus diesem kann keine Handlung fließen, a) wodurch ich ein wesentliches Werkzeug und Mittel meiner Vernunft einem zufälligen aufopfere — Einschränkung durch Gerechtigkeit und durch höhere Güte gegen mich selbst.

b) wodurch ich die Achtung für Vernunft in der Person eines andern Menschen positiv oder negativ verläugne — Einschränkung durch Gerechtigkeit oder durch grössere Güte gegen andere.

§. 495.

Erhöhte Verbindlichkeit.

Da dieselben Handlungen, wodurch die Würksamkeit der Vernunft, oder die Vollkommenheit **vermehrt** wird, auch schon zur **Erhaltung** derselben großentheils erforderlich sind, und da sich die Gränzen desienigen nicht eigentlich angeben lassen, was zur bloßen Erhaltung und was nur zur Vervollkommnung geschehen müsse: so bekommen die leztern Pflichten dadurch ein grösse-

feres Gewicht, daß ihre Verletzung öfters mit einer wahren Ungerechtigkeit (nicht blos Mangel an Güte) gegen mich selbst verbunden ist. So gehört z. B. ein gewisser Grad von Uebung schon dazu, daß die Kräffte erhalten werden; eben dieselbe Uebung erhöht sie zugleich.

§. 496.
Cultur der Seelenkräfte.

Die unmittelbare Folge der Hauptpflicht (§. 493) ist: **Cultivire alle deine Seelenkräfte, in der gehörigen Subordination unter den Zweck der höchsten vernünftigen Würksamkeit.**

Hieraus fließen folgende **besondere Regeln** für den moralischen Gebrauch der Seelenkräfte.

1. **Für den Gebrauch der Erkenntnißkräfte.**

Uebe dich und suche dir eine Fertigkeit zu erwerben in allen Arten von Handlungen des Erkenntnisvermögens z. B. der Aufmerksamkeit, der Beobachtung.

Cultivire **Sinnlichkeit, Gedächtniß, Einbildungkraft** als Bedingungen des Stoffs für deine vernünftige Würksamkeit.

Cultivire den **Verstand**, als eine vorbereitende Bearbeitung ienes Stoffs für die Vernunftthätigkeit.

Uebe und bilde die **Vernunft** selbst theoretisch aus.

Wähle die Gegenstände für die Anschauung deiner Sinne, für die Beschäfftigung deiner Einbildungskraft, für die Betrachtung deines Verstandes und für

für die Bearbeitung durch Vernunft — dem höhern Zwecke dieser Seelenkrääfte gemäs; so daß deine Vollkommenheit im Ganzen, deiner Anlage und deinen Verhältnißen gemäs, möglichst erhöht werde.

Ordne den Gebrauch der **niedern**, blos Stoff aufnehmenden Erkenntnißkräfte, dem Gebrauche der **höhern**, die den Stoff bearbeiten, zweckmässig unter; **erweitere** nicht nur deinen Gesichtskreiß, sondern helle ihn möglichst **auf**.

Ordne den Gebrauch der **Erkenntnißkräfte überhaupt**, der zweckmässigen Anwendung deiner Willenskräfte zw ckmässig un er d. i. erwirb dir vorzüglich praktische, hauptsächlich moralische Kenntniße, wodurch du **geschikt**, **klug** und **gut** (nicht blos **gelehrt**) werden kannst.

§. 497.

Fortsetzung.

2. Für die Begehrungskräfte.

Verstärke und veredle dein **Gefühlvermögen** d. h. gewöhne dich an solche Gefühle, die zugleich cultiviren und den Zweck der Moralität beförderen; verfeinere selbst die thierischen Empfindungen.

Bildung des Geschmacks.

Uebe die **Neigungen** d. h. vermehre oder vereinfache, schwäche oder verstärke sie, ie nachdem Vermehrung oder Verminderung, Stärke oder Schwäche

che derselben die Würksamkeit der Vernunft befördert, sie erweitert und verstärkt.

Je mehrere, ie stärkere Neigungen; in ie zweckmässigerer Proportion sie vorhanden; und ie vollkommener sie den Zwecken der Vernunft positiv *) untergeordnet sind — desto grösser ist die **Vollkommenheit der Neigungen.** Sie besteht also (positiv) in der möglichsten Ausbreitung, Stärke, Proportion und vernünftigen Subordination der Neigungen unter die Vernunft. Die besondern Vorschriften sind demnach

a) Vermehre die Neigungen und verstärke sie, bilde die Kräffte und Triebe deines sinnlichen Begehrungsvermögens möglichst aus, um **den Würkungskreiß der Vernunft zu erweitern**, (also nicht: um dein sinnliches Vergnügen zu vervielfältigen, welches theils unklug und unsicher, theils an sich ohne moralischen Werth wäre).

Dieser Zweck bestimmt zugleich die Gränze dieser materialen Pflicht, welche bey iedem Menschen nach seiner Selbstkenntniß und nach der ihm eignen Vernunftstärke, deren er sich bewußt ist, verschieden seyn muß.

b) Erhalte ein gewisses Gleichgewicht und eine Proportion unter den Neigungen, um iede einzelne Neigung leichter beherrschen zu können.

c) Verstärke die schwachen, um die stärkern durch sie besiegen, und blinden Leidenschaften Einhalt thun zu können.

*) Die negative Unterordnung gehört mehr zur Selbsterhaltung. §. 485.

Cultivire den **Einfluß der Vernunft auf den Willen.**

a) **veredle** ihn, durch die Steigerung von Geschicklichkeit zur Klugheit, und von dieser zur Weisheit oder Sittlichkeit.

b) **erweitere** ihn, durch Verbreitung über immer mehrere Gegenstände und Neigungen.

c) **verstärke** ihn d. i. vermehre deine moralische (und überhaupt praktische) Freyheit und Selbstbeherrschung, oder: erwirb dir immer mehr **moralische Selbstverläugnung**, d. h. Krafft, durch moralische Vernunftgründe den Antrieb sinnlicher Eindrücke und empirischer Beweggründe unwürksam auf die Handlungen zu machen, und der moralischen Triebfeder (dem sittlichen Gefühl) das Uebergewicht über iede andere zu verschaffen.

Diese **moralische Selbstverläugnung** begreift in sich

α) eine Fertigkeit, die Neigung zum Vergnügen zu beherrschen;

theils die Begierde auf einen gewissen **Grad** des Genusses einzuschränken — **Mässigkeit.**

theils einer Art des Genusses zu gewissen Zeiten **gänzlich** zu entsagen — **Enthaltsamkeit.**

β) eine Fertigkeit, die Abneigung von dem Unangenehmen moralisch zu lenken;

theils die gegenwärtige Empfindung desselben moralisch zu ertragen — **Geduld;**

theils

theils die Furcht dafür zu besiegen — Tapferkeit.

Je mehrere und ie stärkere natürliche Neigungen und Abneigungen da sind; ie vollständiger (extensiv, intensiv und protensiv) und durch ie reinere Mittel sie beherrscht werden; desto grösser ist die moralische Mässigkeit, Enthaltsamkeit, Tapferkeit und Geduld, die als moralische Tugenden aus Einer Quelle entsprungen und vereint sind; als natürliche Eigenschaften meist nur getrennt und einzeln in verschiedenen Menschen sich zeigen; als Produkte der empirischen Vernunft oder als Theile der Klugheit nur alsdann sittlichen Werth haben, wenn diese Klugheit selbst sittlichen Zwecken (negativ und positiv) untergeordnet ist. Man darf und soll sie durch natürliche Mittel unterstüzen, Maximen der Erfahrungsklugheit dabey zu Hülfe nehmen, um die Moralität von ihren Hindernißen zu befreyen. Selbst dieses Bestreben, andere als eigentlich moralische Triebfedern zu moralischen Zwecken in Bewegung zu sezen, hat moralischen Werth.

Strebe immer thätiger, und zwar mit immer mehr Plan, Zweckmässigkeit und Standhaftigkeit thätig zu werden.

Durch die Verschiedenheit der Naturanlagen zu gewissen Fähigkeiten des Erkenntnißvermögens und Neigungen des Willens, und durch die Mannigfaltigkeit der äussern Verhältnisse, werden alle diese Regeln für jeden einzelnen Menschen näher modificirt. Dieß gilt

von allen übrigen, wo es auch nicht besonders erinnert wird.

§. 498.
Cörper.

Das unentbehrliche Werkzeug aller vernünftigen Würksamkeit, nehmlich der Cörper, ist im Ganzen und in seinen einzelnen Theilen einer Ausbildung und **Vervollkommnung** fähig, wodurch er brauchbarer und tauglicher wird, theils die **innere** Würksamkeit der Vernunft zu befördern, im Erkennen und Wollen, theils ihre **äussere** Thätigkeit zu unterstützen, oder ihren Willen zu realisiren. Also:

Stärke deinen Cörper, verbessere und übe die Werkzeuge der innern und äussern Thätigkeit, der innern und äussern **Sinne und der willkührlichen Bewegung**; erwirb dir **körperliche Geschiklichkeit**, soweit Natur, Umstände und höhere Pflichten es verstatten.

Anm. Die mehresten besondern Regeln, die daraus fliessen, hängen schon mit der Pflicht der Erhaltung des Cörpers zusammen, und erhalten dadurch eine noch grössere Verbindlichkeit.

§. 499.
Aeussere Vollkommenheit.

Die innere Vollkommenheit des Geistes (§. 496. 497.) und seines enger verbundenen Werkzeuges des Cörpers (§. 498.)

498); die innere harmonische Würksamkeit ihrer Kräffte, und das Vermögen, das, was ihnen gemäß ist, ausser dem handelnden Wesen zu realisiren — woran theils unmittelbar, theils wegen des zurückgegebenen Einflusses auf die innere Vollkommenheit moralisch gelegen ist — dieß alles hängt zum Theil ab von gewissen äussern Objekten und von ihren Verhältnißen zu uns, deren Innbegriff die **äussere Vollkommenheit** heißen kann. Daher das Gebot:

Vermehre deine äussere Vollkommenheit, d. i. die äusseren Bedingungen, wovon die Größe deiner Thätigkeit überhaupt und vornehmlich deiner vernünftigen Würksamkeit abhängt.

§. 500.

Theile.

Zu der äussern Vollkommenheit gehören

1) unmittelbare **Stärkungsmittel des innern Lebens** oder der innern Würksamkeit der Vernunft und der ihr untergeordneten Kräffte — nebst den Mitteln zu diesen Mitteln. §. 501.

2) unmittelbare **Beförderungsmittel der äussern Würksamkeit**, nebst den Mitteln zu diesen Mitteln.

3) ein **Würkungskreiß**.

§. 501.
Innere Würksamkeit.

Die Mittel der ersten Art (§. 500. Num. 1.) verstärken

1) überhaupt und zunächst das thierische Leben, das System der untergeordneten Kräffte z. B. gesunde, nährende Speisen und Getränke, sinnliche Vergnügungen.

2) insbesondere das geistige Leben, als Mittel viele und neue Vorstellungen zu empfangen, die Phantasie zu beleben, die Sinne zu schärfen z. B. Ergötzlichkeiten, Lektüre, Reise, Gesellschaft, Unterricht — und Mittel dazu.

3) zunächst die vernünftige Würksamkeit, und besonders die moralische z. B. Hülfsmittel zu mehrerer Aufklärung, zur Uebung im richtigen und zweckmässigen Denken, zur Gewöhnung an eine kluge und sittliche Empfindungs- und Handlungsart — moralischer Unterricht, Lesen, Umgang mit moralisch gebildeten Menschen.

4) Einige sind blos Mittel zu diesen Verstärkungsmitteln des thierischen, geistigen und vernünftigen Lebens, als gewisse Dinge und Verhältnisse z. B. Ehre, Aemter, Vermögen, freundschaftliche Verbindungen, gesellschaftliche, bürgerliche Verhältnisse.

Was nur periodisch belebt und die Würksamkeit vermehrt, in der Folge aber eine grössere Schwäche zurück-

läßt

läßt (z. B. berauschende Getränke, aufgeregte Leidenschaften) ist blos ein **reizendes** aber eigentlich kein **stärkendes** Mittel für die Kräffte; sein Gebrauch ist daher nur in sehr seltenen Fällen zuläßig.

Die Stärkung des **thierischen** Lebens ist der Vermehrung des **geistigen**, und diese der Erhöhung unserer **vernünftigen** Würksamkeit **untergeordnet** — **negativ**, zufolge der Pflicht der Selbsterhaltung; **positiv**, so daß das thierische und geistige Leben nur als Bedingungen von der vernünftigen Würksamkeit vermehrt werden dürfen, wenn die Handlungen, wodurch es geschieht, der Würde eines Vernunftwesens entsprechen, und den Rang von Pflichten der Selbsterhöhung behaupten sollen.

Kein Mittel der Selbstvervollkommnung, keine Handlung die auf Erlangung und Anwendung desselben abzielt, darf der Würde der Vernunft in meiner und ieder fremden Person, der Gerechtigkeit oder der grössern Erweisung der Güte widerstreiten. **Der Zweck kann das Mittel nicht heiligen**; denn wenn der Zweck, als ein moralischer, in der höchstvernünftigen Handlungsweise selbst, und nicht in dem äusseren Guten besteht, so ists widersprechend um der vernünftigen Denkart willen vernunftwidrig zu handlen. Die entgegengesetzte Maxime ist eine richtige, aber sittenverderbliche Folge des Grundsatzes der eignen oder fremden Glückseligkeit, wenn derselbe als oberstes Princip aller Sittenlehre vorgestellt wird.

§. 502.

Aeussere Würksamkeit.

Die Mittel der zweyten Art (§. 500. Num. 2.) d. i. diejenigen, welche die äussere Würksamkeit d. i. das Vermögen verstärken, seinen vernünftigen und sittlichen Begriffen und Grundsätzen gemäß auf andere Menschen und auf menschliche Verhältniße zu würken, sind — jedes äussere Objekt, worauf man würken kann; jedes äussere Werkzeug, das zu Realisirung vernünftiger Zwecke dient; jedes Verhältniß, worinn die Aussendinge zu uns stehen, sofern es die Aeusserung unserer Kräffte begünstigt. Hieher gehören:

1) die schon erwähnten (§. 501.) innern, untergeordneten Kräffte der Seele und des Leibes, und die Mittel ihrer Verstärkung. Von ihnen hängt nicht nur die innere Würksamkeit, sondern auch die äussere ab.

2) erworbene äussere Hülfskräfte, als Eigenthum (von Sachen), Verbindungen (mit Personen) — natürliche und selbstgewählte, als Liebe, Freundschaft, Ehe, Staat.

Die materialen Pflichten dieser Art laufen mit den vorigen (§. 501.) meistentheils zusammen, und erhalten dadurch grössere Verbindlichkeit z. B. Wirthschaftlichkeit, Erwerbfleiß, Geselligkeit, Gesellschaftlichkeit — als nähere oder entferntere Bedingungen, wovon die selbsteigene Vollkommenheit abhängt.

Die

Die äussere Würksamkeit vermehrt das Interesse für die innere; ein neuer Zusammenhang, der diesen Pflichten grössere Krafft und Verbindlichkeit giebt.

Die Einschränkungen, die Coordination und Subordination sind dieselben, wie bey der vorigen Pflicht.

§. 503.

Würkungskreiß.

Drittens (§. 500. Num. 3), der **Würkungskreiß**. Hier ist die Regel:

Verschaffe dir einen äussern Würkungskreiß, deine vernünftige Thätigkeit darinn zu beweisen, **der deinen** natürlichen und erworbenen **Kräfften angemessen ist.**

1) **der Art nach**, passend.

2) **der** Grösse nach; nicht zu weit, **noch zu** eng; sich erweiternd.

Wer seinen Würkungskreiß noch nicht ausfüllt, strebe nach keinem neuem, welcher die Würksamkeit in ienem einschränkt. Man verhüte Ueberhäufung, Zerstreuung, als Hindernisse der vernünftigen Thätigkeit. Unächte Triebfedern der Thätigkeit können zu einer unzeitigen Vergrößrung seiner Sphäre bewegen.

Gebrauche iedes würdige Mittel deinen Würkungskreiß zu erweitern, oder zu veredlen z. B. Strebe nach äusserer Ehre, laß deine Fähigkeiten, deine Gesinnungen sichtbar und kund werden, beobachte die Ge-

setze des äussern Wohlstandes, auch die blos conventionellen, wenn es ohne grösseren Pflichten z. B. der Sparsamkeit, Sittsamkeit, nützlichen Thätigkeit Abbruch zu thun, geschehen kann.

Es ist mehr daran gelegen, seinen angewiesenen Kreiß zweckmässig auszufüllen, als ihn zu erweitern. Es beweist und erfordert mehr Tiefsinn und reine Gesinnung, in einer engen Sphäre innerlich gros zu handlen; öfter ist es mehr Eitelkeit oder Unstätigkeit des Charakters, als wahrer, ächter Trieb zu innerer Größe, die den Menschen antreibt, in das Weite hinaus würken zu wollen.

§. 504.

Allgemeine Regeln.

Da nicht der Besitz, sondern der vernünftige Gebrauch der äussern vernünftigen Kräfte und äusseren Güter, nicht das Daseyn, sondern die weise Benutzung seiner Verhältnisse den Menschen vervollkommnet: so erhält die Pflicht sich äusserlich vollkommen zu machen (§. 499-503 folgende nähere Bestimmung:

1) **Brauche das, was du hast;** benutze die äussere Lage, worinn du bist, um vernünftig darinne zu würken, um deine Kräffte, vorzüglich die Vernunft darinn zu üben, und deine innere Vollkommenheit zu erhöhen.

2) **Suche dasienige zu entfernen, dieienigen äussern Verhältnisse abzuändern, die deine Vervoll-**

komm-

kommung d. i. die Ausbreitung und Stärke deiner vernünftigen Würksamkeit **einschränken und hindern.**

3) **Strebe nach der Art und nach dem Maaße** äusserer Güter, nach denienigen Verhältnißen, die für dich, nach deinen gesammten natürlichen und erworbenen Kräfften und nach deinen übrigen (physisch oder sittlich) unabänderlichen Verhältnißen — Mittel abgeben, deine vernünftige Würksamkeit zu befördern.

Der Trieb seine Lage zu ändern ist öfters Folge von Mangel an Selbstkenntniß, von Trägheit, Eitelkeit, Mißkenntniß seiner Verhältnisse, oder von andern Arten des gröbern oder feinern Eigennuzes.

§. 505.

Sechste Selbstpflicht.

Selbstbeglückung.

§. 465. Num. 3. **Suche dein Wohlseyn** d. i. die **Annehmlichkeit deines Lebens im Ganzen zu vermehren.**

Beweiß.

Wohlseyn ist mein subiektiver Zweck; die positive Achtung für mich selbst, als ein vernünftiges Wesen und selbstständigen Zweck, bringt es mit sich; diesen zu befördern. Dieß ist also auch unmittelbare Selbstpflicht, wie es Menschenpflicht ist, die Glückseligkeit anderer zu erhöhen.

Folge-

Folgerungen.

1. Die Sorge, mein Wohlseyn zu vermehren ist also nicht nur zuläßig, sondern auch **pflichtmässig**. Sie ist **moralische Tugend**, so fern sie aus Pflicht d. h. aus Anerkennung meiner Würde, als eines vernünftigen Wesens, geübt wird.

2. Sie ist **nicht moralisch**, wenn mich die Neigung, die natürliche Selbstliebe unmittelbar dazu bestimmt, und keine Reflexion über meine vernünftige Persönlichkeit, als den moralischen Grund hinzukommt.

3. Sie ist **unmoralisch**, wenn sie mit der höchsten Achtung für die Vernunft streitet. Dieß ist der Fall, wenn

   a) ich die Würde, die Erhaltung und Vervollkommnung meiner Person dem Hange zum Vergnügen und der Furcht vor Mißvergnügen und Schmerz aufopfere; den Zustand — der Person und der Persönlichkeit vorziehe.

   b) wenn ich die Achtung für andere vernünftige Wesen bey Seite setze; wenn ich die Erhaltung und Vervollkommnung ihrer Person, die Erhaltung ihres Wohls, und die physisch und moralisch mögliche Beförderung ihrer grössern Glückseligkeit nicht zur einschränkenden Bedingung aller Mittel zu meinem eignen Wohlseyn mache.

§. 506.

§. 506.

Verschiedene Quellen.

Die Handlungen, welche das Materiale der Pflicht der Selbstbeglückung, so wie auch der (oben §. 490. f. nur allgemein erklärten) Selbstschonung ausmachen, können aus verschiedenen Quellen entspringen, einzeln und in Verbindung.

1) aus natürlicher Selbstliebe, ohne moralischen Vernunftgebrauch. Hier haben sie zwar physischen und **cosmologischen Werth**, aber keinen sittlichen.

a) mit möglicher Anwendung der Vernunft — **unsittlich**.

α) ohne alle, auch nur empirische vernünftige Reflexion — **unklug**, thöricht und **unsittlich**.

β) mit Anwendung der empirischen, aber nicht der reinen praktischen Vernunft — **unsittlich allein**.

b) ohne Möglichkeit des Vernunftgebrauchs z. B. bey kleinen Kindern — **nicht sittlich, nicht klug**.

2) aus Pflicht.

a) ohne daß das Vergnügen selbst der Zweck, oder doch der Hauptzweck von diesen Handlungen wäre; weil es Pflicht der Selbsterhaltung und Vervollkommnung ist, nach gewissen innern und äussern

sern Gegenständen zu streben, mit welchen die Natur das Vergnügen als eine Nebenfolge verbunden hat.

b) mit dem Zwecke des Vergnügens,

α) als eines Mittels zu Erfüllung der Pflicht, zu Belebung der korperlichen und geistigen Kräffte. Hier ist das Vergnügen ieder andern Pflicht positiv untergeordnet, als Mittel dem Zweck.

β) um seiner selbst willen, als eines unmittelbaren Stoffs der Selbstpflicht. Hier wird der Zweck und die Pflicht, für seine Glückseligkeit zu sorgen, den übrigen Zwecken und Pflichten nur negativ subordinirt d h. in so fern geboten, als es ohne Verletzung und Einschränkung (nicht: als es zur Beförderung) anderer höheren Zwecke und Pflichten geschehen kann. So wird die Sache hier angesehen.

§. 507.

Die Vorschrifft, sein eignes Wohl zu erhalten und zu vermehren, ist allgemein und nothwendig gebietend für alle endliche, vernünftige Wesen, die der Glückseligkeit bedürftig sind, und also ein absolutes, moralisches Gesetz. Die Vorschriften aber, die uns lehren, wie ein ieder Mensch diesem Gesetze gemás sein Wohl sicher erhalten und zweckmässig befordern soll, gründen sich auf

Er-

Erfahrungen von der menschlichen Natur und Verhältnissen überhaupt, und von der Natur und den Verhältnißen eines ieden Einzelnen insbesondere; sie haben daher keine absolute Nothwendigkeit und Allgemeinheit. Allein dieß ist keine Eigenthümlichkeit dieser Art von Regeln, sondern aller materialen Regeln überhaupt, und ist kein gültiger Grund, sie von der Sittenlehre gänzlich auszuschließen.

§. 508.

Verstärkte Verbindlichkeit.

Die Pflichten, deren Erfüllung zugleich meine Glückseligkeit sichert oder vergrößert, bekommen dadurch einen neuen und zwar sittlichen Beweggrund (d. i. Verpflichtungsgrund), daß ich in Beobachtung derselben zugleich die Pflicht der Selbstschonung und Selbstbeglückung ausübe. Es ist Selbstpflicht, mir den **Selbstgenuß meiner moralischen Gesinnungen und Handlungen zu verschaffen** und zu erhalten, so weit es geschehen kann, ohne die Moralität selbst dadurch einzuschränken. Dahin gehören:

1) Das moralische Gefühl der **Selbstzufriedenheit**, das aus der Vorstellung meiner vernünftigen Würde entsteht, und dadurch belebt wird, daß ich dieser Würde gemäß handle.

Kenntniß seiner selbst, als eines moralischen Wesens, die sich auf unpartheiische Prüfung seiner Handlungen und Gesinnungen gründet, bestimmt diesem Vergnügen seine **moralische Gränze**.

2) das

2) das angenehme Gefühl meiner Kräffte und ihrer harmonischen Thätigkeit.

3) Das angenehme Gefühl, das mit der Vorstellung dessen verbunden ist, was ich durch meine moralischen Handlungen Gutes bewürkt habe, für mich selbst — unmittelbar — mittelbar, durch Sympathie und durch wechselseitigen Einfluß des Menschenwohls auf mein eignes.

Das Recht und die Pflicht dieses Selbstgenußes geht so weit, als derselbe mich an der Erfüllung anderer Pflichten und an dem fernern Wachsthum meiner Sittlichkeit nicht hindert.

§. 509.

Neue Pflicht.

Wenn aber auch dasienige, was zu meinem Wohlseyn beyträgt, nicht schon aus andern Gründen Pflicht ist: so ists doch an sich selbst Forderung der Vernunft:

1) mein eignes Wohl nur der höhern Pflicht aufzuopfern. Sonst bin ich ungerecht gegen mich selbst.

2) ieden möglichen Beytrag zu meinem Wohl anzunehmen, und selbst zu befordern, der keiner höheren Pflicht widerstreitet, wo also

a) weder in den Mitteln zum Besitz und Genuß etwas Unwürdiges liegt, noch auch

b) der Genuß selbst streitet

α) mit

α) mit meiner höhern **Bestimmung** als vernünftiges Wesen; mit der vernünftigen Thätigkeit.

β) mit meinem **Wohlseyn im Ganzen.**

Sonst bin ich **ungütig** gegen mich selbst.

§. 510.

Bestandtheile der Glückseligkeit.

Unser vollständiges Wohl enthält folgende **Bestandtheile:**

1) moralische Selbstzufriedenheit.

2) Zufriedenheit mit seinem Zustande, oder Wohlfahrt, hierzu wird erfordert

a) daß ich durch zunehmende, fortschreitende Befriedigung meiner Neigungen würklich **Vergnügen genieße.**

b) durch keine verletzten Neigungen, oder abnehmende Befriedigung derselben merklich **leide.**

c) für die Zukunft neue Befriedigungen, Genüsse und Güter hoffe, und

d) kein Uebel, kein Sinken des Genusses im Ganzen **fürchte.**

§. 511.

Bedingungen der Glückseligkeit.

Dieses Wohlseyn beruht auf folgenden Gründen:

1) subiektive Moralität.

2) **Empfänglichkeit** für den Genuß z. B. Gesundheit.

3) Aeussere Güter oder Verhältniße, **Glücksgüter.**

4) **Kenntniß** derselben und ihres besten Gebrauchs.

5) **Sicherheit** ihres möglichen Gebrauchs für alle Zukunft.

6) **Sicherheit vor dem Uebel.**

§. 512.

Ohnerachtet es eben so unmoralisch, als fruchtlos, und für das Wohlseyn selbst zerstörend seyn würde, ein solches menschliches Wohlseyn (§. 510. f.) in seiner Vollständigkeit zu verlangen, weil die Bedingungen desselben zum Theil überhaupt für den Menschen hypothetisch unmöglich sind, zum Theil aber auch ausser unserer Gewalt liegen: so ist es doch **nicht unmöglich**, sich ohne Nachtheil für die Tugend diesem Ideale zu nähern, und es ist **Pflicht**, darnach zu streben; es muß aber dieser Zweck allen übrigen Zwecken negativ subordinirt werden.

§. 513.

Moralische Klugheitslehren, ihr Begrif.

Die specielle Anweisung zur Glückseligkeit ist der Gegenstand einer besondern, empirisch praktischen Vernunftwissenschaft, der **allgemeinen Klugheitslehre**, die aber von moralischen Zwecken abstrahirt. Die Moral — muß eine Anleitung geben, das Bestreben nach eig-

ner

ner Glückseligkeit den höhern Bestrebungen unterzuordnen, und mit denselben zu vereinigen. Es müssen Vorschriften ertheilt werden, worinn die Klugheitslehren durch Moralität modificirt und näher bestimmt sind, um einen **moralischklugen** Menschen zu bilden. Die Gründe dieser Regeln liegen also theils in der Moral, theils in der Klugheitslehre; sie selbst erhalten von diesen beyden Wissenschaften den Stoff zu ihrer weiteren Ausführung.

§. 514.
Die Lehren selbst.

1. Erhalte dir vor allen Dingen die **Zufriedenheit mit dir selbst**, durch ein Leben, das deiner würdig ist, und durch den Gedanken, daß dein persönlicher Werth unverletzbar, und deine moralische Freyheit eines Wachsthumes ins Unendliche fähig ist.

Mäßige deine Reue über unmoralische Handlungen, deine Selbstschaam über unlautere Gesinnungen, so weit es ohne Nachtheil für den Zweck dieser Gefühle geschehen kann, durch die Betrachtung deiner unverletzbaren Würde, deines immer möglichen Fortschreitens in der Tugend, der unverschuldeten aber besiegbaren Hindernisse des Guten.

2. Erhalte dir die **Zufriedenheit mit deinem Zustande** und Schicksale **im Ganzen**, durch den Glauben an eine moralische Weltregierung und an deine ewige Fortdauer. Genieße zwar die Gegenwart,

wart, aber halte dich ans Ganze, und betrachte jeden Mangel, jedes Uebel des Augenblicks und Theiles in Bezug auf das unermeßliche Ganze deiner Existenz. Belebe diese Ueberzeugungen, und mache sie dir sinnlich und geläufig durch religiöses Nachdenken, durch Betrachtung der Natur, der Begebenheiten, der Geschichte — durch Gebet — wenn dieß ein Mittel für dich ist, jenen Glauben inniger und lebendiger in dir zu machen.

3. Erfülle deine Pflichten gewissenhaft, gegen dich, gegen Gott und Menschen, und sey dabey **aufmerksam auf die materialen guten Folgen**, welche öfters daraus entspringen. Freue dich ihrer!

4. **Aufmerksam** sey **auf** alles Gute, Angenehme und Schöne — in der Welt überhaupt — besonders in deiner Lage — auf alle Gegenstände des gegenwärtigen erlaubten Genusses, angenehmer Erinnerung und gegründeter Hoffnungen. Genieße dieß alles mit Sorgfalt. Uebersieh auch nicht das Kleine, das Alltägliche.

§. 515.

5. Mache dir geläufig richtige **Vorstellungen von menschlichen Glückseligkeiten** und von dem gewöhnlichen **Gange der Dinge**, um keine zufälligen Theile und Mittel derselben als nothwendig, keine vergänglichen als bleibend zu betrachten, um den Verlust eines Gutes, oder das Verschwin-

den

den einer bestimmten Hoffnung besser ertragen zu können.

6. **Gewöhne dich** vorzüglich an dieienigen Vergnügungen, welche mehr als andere **in deiner Gewalt** sind, die sich weniger abnützen, die das Gefühlvermögen zu noch mehrern Genuße stärken, die dich zugleich cultiviren, und dir die Ausübung der Tugend in vielen Fällen erleichtern: z. B. an theilnehmende Vergnügen, an den Gebrauch deiner Kräffte, an Ordnung und Harmonie, an Vergnügungen der feinern Sinne, der Gesellschaft, der Wohlthätigkeit, der Freundschafft, der Liebe — solcher Hoffnungen, wo du selbst zu Erreichung des Zwecks kleine Pläne entwerfen, und zu ihrer Ausführung geschäftig seyn kannst.

7. Fasse **mehrere zufällige, lebhafte Zwecke,** worunter du dein Bestreben und Wünschen (disiunktiv) vertheilest, um von einer Beschäfftigung, wenn sie dich nicht befriedigt, leicht und freudig zur andern **übergehen**, um die Vereitelung einer Hoffnung leichter ertragen zu können. Wird **ein** Ziel dir verrückt; **eile, dir ein anderes zu stecken**, und verfolge nun dieses mit Lebhaftigkeit, um des zerstörten Planes zu vergessen; wenn Eine Hoffnung getäuscht ist; bemühe dich schnell zu einer andern überzugehen; wenn dir ein Gut geraubt ist, ergreife schnell ein anderes, und so ver-

 hindere,

hindere, daß du dich nicht über die kleinen Zufälle des Lebens kränkest.

8. **Erlaubten Genuß der grobsinnlichen**, thierischen **Freuden** versage dir nicht; beobachte nur sorgfältig die Schranken der Natur und des Bedürfnisses; sey mäßig und enthaltsam, um dieser und anderer Freuden, vornehmlich aber um deiner eignen Würde willen; vermehre deine Bedürfnisse nicht über deine Kräffte, über dein Vermögen, noch zum Nachtheil der freyen Herrschaft über dich selbst.

§. 516.

9. Um **weniger zu leiden**,

a) sichre **vorher**, ehe du leidest, vor allen Dingen die Zufriedenheit mit dir selbst durch strenge Rechtschaffenheit; mässige deine Wünsche und Hoffnungen zufälliger Güter; im Ganzen hoffe das Beste, aber unbestimmt; im Einzelnen und bestimmt hoffe wenig, nicht mit Zuversicht, nicht zu lebendig; übe dich in der Selbstverläugnung; mache dir den Gedanken an möglichen Verlust des Guten, was dich ietzo noch erfreut, geläufig; zweifle bey bestimmten Erwartungen, und mache dich mit der Vorstellung, daß dein Hoffen getäuscht werden könne, vertraut; durchdenke und durchfühle im Voraus die Trostgründe, die dich im Unglück aufrichten sollen.

b) Ist

b) Ist das Uebel da: so mäßige die Empfindung desselben durch möglichst feste, ruhige, deutliche Betrachtung seiner Natur, seiner wahren Grösse, seiner Ursachen und Hülfsmittel; täusche dich selbst nicht mit leeren Einbildungen und Hoffnungen; verkleinere, aber vergrößre es auch nicht in deiner Phantasie, sondern bestrebe dich bald, es zum Gegenstand eines affektlosen Nachdenkens zu machen; verbinde iedes Leiden mit innerer und äusserer Thätigkeit, und zwinge dich, dem blos passiven, empfindenden Zustande dich zu entreissen; ziehe mit deinen Gedanken und Handlungen das Gute heraus, was darinn liegt; vergiß nicht aus denienigen Quellen der Freude zu schöpfen, die dir noch offen stehen; hänge der unthätigen und gedankenlosen Empfindung oder den schwermüthigen Träumereyen der Phantasie nicht nach, wenn sie dir auch noch so viel melankolischen Genuß gewähren, denn sie rauben dir Krafft und Thätigkeit; zerstreue dich, entschlage dich iedes Gedankens an iedes Uebel, wenn er nicht zugleich auf mögliche Mittel geht, es wegzuräumen oder zu vermindern; halte dich — wenn alles mislingt — an das Bewußtseyn deiner Würde, belebe es durch Handlungen der Tugend, wozu du noch irgend Krafft und Anlaß hast; belebe die alltröstende Ueberzeugung vom Daseyn eines Gottes und die erfreuende, stärkende Hoffnung der Un-

 sterb-

sterblichkeit, doch ohne dich durch diese Betrachtungen von der gegenwärtigen Welt abziehen und an dem Gebrauche der nahe liegenden, schuldlosen Mittel für deine Leiden hindern zu laßen.

Menschenpflichten.

§. 517.

Begriff.

Menschenpflicht ist iede Handlung, deren Beweggrund die Vorstellung von einem andern Menschen ausser mir, als einer Person und als Zweck an sich selbst ist — **insofern** er es ist.

§. 518.

Beweisgrund.

Die **Verbindlichkeit der Menschenpflichten** überhaupt wird durch denselben Beweisgrund erkannt, woraus oben (§. 459.) die Selbstpflicht hergeleitet wurde.

Der Mensch ist ein vernünftiges Wesen; dieses ist Subiekt der Zwecke, also Zweck an sich selbst; mithin ein Gegenstand, den ich als selbstständigen Zweck — positiv und negativ — achten muß, wie mich selbst.

§. 519.

Menschenschätzung.

Die allgemeine Tugend oder die Denkart eines Menschen, der diese Pflicht anerkennt, heißt **Menschenschäzung**,

tzung, Achtung für die Würde der Menschheit in der Person eines ieden Menschen.

Ihre Würkungen sind

1) blos **negativ**, wenn man alles dasienige unterläßt und dasienige ausübt, dessen Unterlassung eine Verachtung der Menschheit anzeigen würde.

2) **Positiv**, wenn man sein Thun und Lassen so einrichtet, daß man dadurch seine Anerkennung der Menschenwürde ausdrüklich offenbaret.

§. 520.

Negative Menschenschätzung.

I. **Negativ** erkenne ich die Würde eines Menschen, als eines vernünftigen Wesens an, wenn ich keine Maxime befolge,

a) deren allgemeine Befolgung deswegen ein nothwendiger Gegenstand der Misbilligung eines ieden Menschen, als eines vernünftigen Wesens, seyn würde, weil sie in dieser Allgemeinheit sich **selbst widerspräche**.

b) Wodurch die Würde eines Menschen positiv verläugnet, und dasselbe blos als Mittel **wider seine Zwecke** gebraucht würde.

c) Deren allgemeine Befolgung alle gesellschaftliche **Verbindung** der Menschen zu einer zusammengesetzten Natur gänzlich **aufheben** müßte.

d) Deren allgemeine Befolgung selbst zu bewürken, die Pflicht der Gerechtigkeit gegen mich selbst, als Mitglied der Gesellschaft betrachtet, im höchsten Grade **verletzen** würde.

§. 521.

Positive Menschenschätzung.

2. **Positive** Achtung für die Menschenwürde beweise ich durch Befolgung solcher Maximen,

a) deren allgemeine und thätige Anerkennung ein **nothwendiger Gegenstand der Billigung für den Willen** eines jeden Menschen, als Mitglied einer vernünftigen Gesellschaft betrachtet, seyn müßte, deren allgemeine Nichtanerkennung im Gegentheile ohnmöglich der Gegenstand des Willens aller und jeder Menschen durch Vernunft seyn könnte.

b) Wodurch die Würde eines Menschen positiv anerkannt wird, indem ich ihn nicht blos als Mittel, ohne **Rücksicht auf Beförderung seiner eignen Zwecke** behandle.

c) Deren allgemeine Befolgung die gesellschaftliche Verbindung der Menschen inniger und vollkommner macht, und ihre Zwecke systematisch befördert.

d) Deren allgemeine Befolgung, wenn es möglich wäre, zu bewürken — die vollkommenste Er-

 weisung

weisung der Güte gegen mich selbst (§. 465.) seyn würde.

§. 522.
Gerechtigkeit, Güte gegen andere.

Durch negative Anerkennung der Menschenwürde in jedem Menschen, beweise ich den Menschen Gerechtigkeit; durch positive Verletzung derselben, werde ich ungerecht. Durch positive Anerkennung der Menschenwürde in jedem Menschen beweise ich Güte; Bey einer negativen Verletzung derselben handle ich **lieblos** im moralischen Sinne.

§. 523.
Gerechtigkeit gegen andere.

Die negative Menschenschätzung (§. 520) oder **Gerechtigkeit gegen andere** (§. 522.) schließt in sich

1) **Erhaltung der Menschenwürde**, die mit der Erhaltung meiner eignen (§. 464. Num. 1. §. 472.) einerley ist, und dieselben (materiale) Pflichten in sich begreift.

2) **Menschenerhaltung** oder Nichtverletzung ihrer wesentlichen Menschheitsrechte, oder ihrer Kräffte und der Würksamkeit derselben.

3) **Menschenschonung**, oder Nichtverletzung der (zufälligen) Rechte der Menschlichkeit, oder ihres Wohles, und der Guter, wovon es abhängt.

§. 524.

§. 524.

Güte gegen andere.

Die positive Menschenschätzung oder **Güte gegen andere** (§. 521.) f.) begreift:

1) **Erhöhung der Menschenwürde**, wodurch die materialen Pflichten der Selbstgüte mit den Menschenpflichten vereinigt werden. §. 465. Num. 1. §. 493.

2) **Vervollkommnung der Menschen**, Vermehrung ihrer Kräffte und ihrer zweckmässigen, freyen Würksamkeit, oder Beförderung ihrer Rechte.

3) **Menschenbeglückung** d. i. freye thätige Bemühung für Menschenwohl.

§. 525.

Natürliche, kluge Menschenliebe.

Das **Princip** der Menschenpflichten (§. 518.) bestimmt den Unterschied der moralischen Menschenschätzung (§. 519.), und der Handlungen, welche dieser Gesinnung gemäs sind, von andern Gesinnungen und Maximen, die sonst in den äussern Würkungen öfters mit ienen zusammentreffen, nehmlich:

1. von der **instinktartigen Menschenliebe**, als unmittelbare sinnliche Neigung, vermittelst der Sympathie und des unmittelbar sinnlichen Eindrucks — die sich gar wohl mit der Eigenliebe und dem Eigendünkel (§. 461.) verträgt, und mit ihnen gleichen moralischen Werth oder vielmehr Nichtwerth hat.

2) Von

2) von der **verständigen, obgleich nicht blos äusserlich scheinbaren, Menschenliebe**, die sich auf Reflexion des Verstandes gründet, da man den Menschen, als ein Mittel seiner Wohlfahrt innerlich liebt, aus mittelbarer Neigung z. B. aus natürlicher Dankbarkeit.

3) von der **ästhetischen Menschenliebe**, die sich auf Liebe zur Ordnung, zur Harmonie und vernünftig modificirte, aber dennoch nicht moralische mittelbare Neigungen gründet.

4) von der **politischen**, klugen **Menschenliebe** d. i. von der äussern Schonung und Beförderung der Menschenrechte (Epikurs Gerechtigkeit und Güte), um

a) natürlichen oder bürgerlichen, rechtmäßigen oder unrechtmäßigen Zwangsübeln auszuweichen.

b) Gunst und Wohlthaten von andern zu erhalten, oder doch erhalten zu können (ihnen das Vermögen, die Krafft dazu nicht zu rauben).

c) um der Achtung und Liebe willen, die man bey andern für Gesinnungen der Menschenschätzung und Menschenliebe voraussetzt. Diese Maxime der Großmuth bahnt den Uebergang zu derjenigen, aus eigner unmittelbarer Achtung für Pflicht und Menschheit recht und wohl zu thun.

d) um Achtung für die Menschenrechte überhaupt, eine Gesinnung, die meinen Privatzwecken günstig

stig ist, in der Gesellschaft zu erhalten und zu befördern, nur um meinetwillen.

Sofern diese Gesinnungen und Maximen lediglich aus der natürlichen **Selbstliebe** entspringen, haben sie keinen moralischen, innern, obgleich einen cosmologischen und äussern Werth, und sie können eben so wohl pflichtwidrige Handlungen hervorbringen, als solche, die der Pflicht gemäs sind; Handlungen, die wider die ächte Selbstpflicht laufen, oder auch mit der wahren Menschenpflicht streiten.

Sind sie aber aus ächter moralischer **Selbstschätzung** entsprungen, oder auf dieselbe gepflanzt: so haben sie allerdings sittlichen Werth; sie sind aber auch alsdann nothwendigerweise mit allgemeinen Gesinnungen der Menschenschätzung, und mit andern aus ihnen unmittelbar entsprungenen Maximen verbunden, weil diese auf denselben sittlichen Gründen mit der Selbstschätzung beruht, und von ihr unzertrennlich ist. §. 461.

§. 526.

Grad der Reinheit.

Je unmittelbarer und reiner eine Handlung, oder ein ganzes Verhalten, das sich auf andere Menschen bezieht, aus der Vorstellung herfließt, daß sie vernünftige Wesen und selbstständige Zwecke sind; je weniger Einfluß andere natürliche Empfindungen und Neigungen darauf haben; je mehr es sich über alle Menschen als vernünftige Wesen verbreitet und auf die ganze Bestim-

mung

mung des Menschen bezieht; ie richtiger es die niedern Zwecke dem höchsten, die zufälligen dem wesentlichen unterordnet; ie genauer es endlich die Proportion zwischen den verschiedenen Menschenpflichten unter sich selbst in Absicht auf ihre verschiedenen Zwecke und persönlichen Gegenstände, und wechselseitig zwischen den Menschenpflichten und Selbstpflichten beobachtet — desto ächter und reiner ist meine Menschenschätzung.

§. 527.

Verhältniß zu den Neigungen.

Durch die natürliche sympathetische Neigung und durch den grosen Zusammenhang, worinn unser eignes Wohl mit dem Wohle der übrigen Menschen steht, hat die Natur uns die Erfüllung der Menschenpflichten für viele Fälle erleichtert. Denn

1) wenn wir den Menschen wohlthun, so werden sie geneigter, unser eignes zu befördern; Ungerechtigkeit und Lieblosigkeit würkt zu unserm Nachtheil auf die Gesinnung der Menschen.

2) Wir setzen andere in den Stand, uns wohlzuthun, wenn wir sie als Mittel unsers Wohls erhalten und ihre Vollkommenheit so wie ihre Glückseligkeit, vermehren.

3) Unsre Bemühung, wohl zu thun, die dadurch vermehrte eigne Thätigkeit, übt und erhöht unsre Kräffte, macht uns vollkommener und glüklicher.

4) Die

4) Die Anschauung fremder Vollkommenheit, und unsrer eignen Würksamkeit als der Ursache, die sie hervorgebracht, vergnügt und beglükt uns.

5) Unsere eignen Rechte und Zwecke werden sicherer, wenn wir durch das eigene Beyspiel unseres gerechten und liebreichen Verhaltens die Gesinnungen der Menschenachtung und Liebe erhalten, ausbreiten und beleben.

Dessenungeachtet können sowohl die selbstischen, als die geselligen Neigungen, sie mögen nun instinktartig oder mit Reflexion und Anwendung unseres Verstandes würken, die Pflicht der Menschenschätzung öfters erschweren, und vornehmlich die rechte Bey- und Unterordnung der verschiedenen (materialen) Menschenpflichten verhindern.

§. 528.

Versündigungen an Menschen.

Man versündigt sich an andern Menschen

1) durch Ungerechtigkeit

a) durch **Verläugnung** oder Entweihung **der Menschenwürde**, unwürdige Beurtheilung und Behandlung der Menschheit, **auch in seiner eignen Person.**

b) durch Verletzung der wesentlichen menschlichen Kräffte und Rechte, oder durch **Beleidigung der Menschheit.**

c) Durch

c) durch Störung der Glückseligkeit, oder durch **Beleidigung der Menschlichkeit**, Unmenschlichkeit — aktive oder passive d. i. zulaßende, wo der andere ein Recht auf meine Kräffte und auf ihren Gebrauch zu seinen Endzwecken erlangt hatte z. B. durch einen Vertrag — Unehrlichkeit, Untreue, Undankbarkeit.

2) durch **Lieblosigkeit**, Mangel an Güte

a) **Vernachläßigte Erhöhung der Menschenwürde**, auch in mir selbst.

b) **Vernachläßigte Bildung** der Menschheit, Erhöhung ihrer Kräffte.

c) **Vernachläßigung menschlichen Wohls.**

Z. B. Unbilligkeit, Ungeselligkeit, Unbarmherzigkeit, Ungesellschaftlichkeit, Mangel an Patriotismus, an Weltbürgergeist.

3) durch **fehlerhafte Proportion**, Co- und Subordination

a) der Selbst- und Menschenpflichten z. B. schwache Nachgiebigkeit von seinem Rechte, unmoralische Aufopferungen (denn die Pflichten gegen Gott können nicht collidiren, wie unten gezeigt wird.)

b) der Pflichten gegen verschiedene persönliche Objekte der Menschenpflichten z. B. partheiische Güte.

c) der Pflichten, die sich auf verschiedene nicht persönliche Obiekte der Menschenpflichten beziehen z. B. auf die Vollkommenheit oder auf das Wohl des Menschen, und auf verschiedene Bestandtheile und Bedingungen von beyden z. B. unzeitige Nachsicht gegen Fehler.

Dieser Mangel an Proportion wird durch Ableitung einer ieden Pflicht aus dem ächten Princip, welches zugleich die Gränzen und Verhältnisse derselben bestimmt, an sicherſten vermieden; denn gewöhnlich ist er mehr die Folge einer unächten Gesinnung, als unrichtiger und mangelhafter Einsichten.

§. 529.
Quellen.

Die **Quellen** dieser Versündigungen (§. 528) liegen

1) im **Egoismus** (§. 469. 2.) oder dem ausschließenden Bewußtseyn von sich selbst, als einem sinnlichen Wesen, und in den Quellen dieser Gesinnung, nehmlich in dem Mangel an vernünftiger Selbstschätzung, die mit Menschenschätzung überhaupt verbunden ist. Der Egoist macht sich zum **einzigen** oder zum **letzten**, oder zum **vornehmsten** Zweck aller Handlungen, dem er alles andere negativ und positiv subordinirt.

2) in der **Menge und Stärke der Neigungen**, vorzüglich der selbstischen, aber auch selbst der sympathetischen und geselligen; Stärke der Hindernisse.

3) in

3) in dem **Mangel an Fertigkeit** in der Vorstellung von andern Menschen und ihren Verhältnissen, woraus besonders unvorsätzliche Beleidigungen oder Lieblosigkeiten entspringen.

4) in **Vorurtheilen** von einer **höchsten** oder gar **einzigen** Selbstpflicht; daß ieder nur für sich sorgen müße; ieder sich selbst der Nächste, Menschenpflicht nur ein Mittel der Selbstpflicht und ihr überall untergeordnet sey; daß man im Ganzen dadurch verliere u. d. gl.

§. 530.

Entschuldigungen.

Man schüzt bey Verlezung der Menschenpflichten überhaupt meistens die Selbstpflicht, auch wohl die Religionspflicht vor; bey Ungerechtigkeiten die Pflicht der Liebe; bey Lieblosigkeiten die Gerechtigkeit gegen sich und andere; die Unwürdigkeit, den Undank, die Unempfänglichkeit der Menschen für das Gute; sein eignes Unvermögen; äussere Hindernisse, auch wohl das Vertrauen auf die göttliche Vorsehung, die sich ia wohl der Menschen annehmen, Ungerechtigkeiten vergüten, und den Mangel an Menschenliebe ersetzen werde und solle. Man begnügt sich dabey mit einer würkungslosen Empfindung der Liebe und des Mitleids; mit thatloser Theilnehmung des Ausdrucks; mit mühelosen Gefälligkeiten und Diensten. Man beruft sich endlich darauf, daß ia andere ihre Menschenpflicht gegen uns eben so wenig, oder noch weniger erfüllen.

§. 531.

Sinnliche Folgen.

Ungerechtigkeit und Lieblosigkeit gegen Menschen, setzt uns in unsren eignen Augen herab, beraubt uns nicht nur der Zufriedenheit mit uns selbst, sondern auch der schätzbarsten Freuden des Wohlthuns und der Gesellligkeit. Innerlich erzeugt diese Gesinnung quälende Gefühle und Leidenschaften des Hasses, des Neides, der Rachsucht und der nur schrankenlos würkenden egoistischen Triebe, deren öftere Verletzung nur weit heftiger schmerzt. Aeusserlich wird der Ungerechte und Lieblose zu einem freudenlosen, hülflosen, einsamen Leben verdammt, und der wohlthätigen Folgen des menschlichen Zutrauens, der Achtung und Liebe im gleichen Verhältnisse beraubt, wie er sich selbst zum höchsten und einzigen Ziele aller seiner Bestrebungen macht.

Speciellere Ausführung der Menschenpflichten.

§. 532.

Erste Menschenpflicht.

Erhaltung der Menschenwürde.

§. 523. Num. 1. **Erhalte die Würde der Menschheit.** Jede Ungerechtigkeit gegen mich selbst, ist Beleidigung der Menschenwürde, und insofern Verletzung auch der Menschenpflicht; ich erniedrige die Menschheit in meiner eignen Person. Die weitere Ausführung giebt die ganze Sittenlehre. Besondere Vorschriften:

Hege,

Hege, äussere, befördere, weder gegen das menschliche Geschlecht im Ganzen, noch gegen irgend einen einzelnen Menschen, auch gegen dich selbst nicht, absolute Verachtung oder absolutes Mißtrauen. Im Urtheile über Menschen, auch über solche Handlungen derselben, die du für unvernünftig und unsittlich hälst, setze doch nie die Achtung für die Menschheit bey Seite. Verbreite keine Grundsätze, erdichte keine Fakta, worunter diese Achtung, oder das gute Vertrauen zur Menschheit überhaupt leiden könnte.

Erniedrige die Menschheit nicht, durch Verläugnung deiner eignen Würde, durch Unsittlichkeit.

Menschheit, und ihr Edelstes, Vernunft — Recht — Pflicht — Religion, und was irgend damit zusammenhängt, sey nie der Gegenstand leichtsinnigen Spottes oder unbehutsamen Bezweifelns oder Bestreitens.

Je näher, ie wesentlicher eine Sache oder ein Gedanke mit diesen Heiligthümern der Menschheit an sich oder doch subiektiv in der Vorstellungsart der Menschen verbunden ist, desto sorgsamer muß — wer Menschen schätzt — iede Verletzung derselben meiden. Ruhige, weise Untersuchung; auch sogar Spott, wo er nur das Spotteswürdige trifft (welches die Umstände lehren), wird dadurch keinesweges von Unterredungen und Schriften ausgeschloßen.

Erniedrige, entweihe keinen Naturtrieb, der zur Erhaltung des Menschengeschlechts bestimmt ist, zum

blossen Werkzeug sinnlicher Lust, wider seinen eigentlichen Zweck. S. unten von der **Keuschheit** §. 589 ff.

§. 533.

Zweyte und dritte Menschenpflicht.

Menschenerhaltung, Menschenschonung.

§. 522. Num. 2. 3. **Ehre die Menschen, durch Erhaltung und Schonung ihrer Kräffte und Rechte; beleidige keinen, indem du seine Kräffte und das Recht ihres eignen freyen Gebraüchs störest.**

Diese **Kräffte** sind

1) Vermögen zu handlen

a) innere, wesentliche

α) die oberste Krafft, die Vernunft

β) die untergeordneten Seelenkräfte z. B. Einbildungskraft.

b) äussere, ausserwesentliche Werkzeuge und Objekte der innern Thätigkeit; Werkzeuge ihre Ideen zu realisiren.

2) Vermögen zu genießen.

a) innere Bedingungen des Wohlseyns.

α) des vernünftigen.

β) des blos sinnlichen.

b) äussere Bedingungen, Gegenstände und Mittel des Genusses, Güter.

Die

Die Rechte halten im Allgemeinen mit den Kräfften und Vermögen gleichen Schritt, weil sie auf dem freyen Gebrauch und Erwerb derselben — **auf Würksamkeit** und **auf Genuß** — gehen.

Diese Tafel läßt vorläufig die verschiedenen materialen Pflichten überschauen, die das allgemeine Gebot der Menschenerhaltung und Menschenschonung in sich faßt. Der Begriff vom Rechte fordert noch eine eigne moralische Untersuchung *).

§. 534.
Menschliches Recht.

In der Metaph. der Sitten (§. 322.) ist aus dem Begriffe des Rechtes erwiesen worden, daß iedes vernünftige Wesen **im Allgemeinen** (§. 326.) zu freyer Würksamkeit seiner Kräffte und zu Beförderung seiner eignen Zwecke verpflichtet und also auch berechtiget ist. Dieß gilt also auch von den Menschen.

§. 535.
Oberstes allgemeinstes Recht des Menschen.

Ich und ieder Mensch hat im Allgemeinen das Recht, **seine Kräffte nach eignen Zwecken zu gebrauchen**, weil ein Gesetz, das dieses im Allgemeinen untersagte, sich selbst d. i. dem Begriffe und Zwecke

*) Die Untersuchung der Rechte in die besondern und einzelnen Fälle ihrer Anwendung einzuleiten, ist das Geschäfft des natürlichen Rechtslehrers. Die moralischen Gründe des Rechts überhaupt und die Pflichten, welche sich darauf beziehen, sind ein Gegenstand, den der Sittenlehrer nicht übergehen darf.

eines Gesetzes widerspräche. Denn ein Gesetz ist Regel freyer Handlungen. Es setzt also freye Thätigkeit als Bedingung voraus d. h. eine Einrichtung des Verhaltens, um selbstgewählte Zwecke zu befördern.

Bey einem willkührlichen Gesetze (Heteronomie) dessen Gesetzlichkeit von einem Obern abhängt, muß doch ein Zweck vorausgesetzt werden, um dessentwillen ich es befolgen will. Bey einem innerlich nothwendigen Gesetze (Autonomie) bringt es schon der Begriff unmittelbar mit sich, daß es aus meinem freien Willen entspringe (S. Crit. d. pr. Vern.). Es kann also weder nach innern, noch nach äusseren Gesetzen im Allgemeinen unrecht seyn, seine Kräffte nach eignen Zwecken zu gebrauchen.

§. 536.

Nächste Bestimmung.

Seine nächste und allgemeinste Bestimmung bekommt dieses Recht durch die Vereinigung mit demselben Rechte aller andern Menschen. Gebunden an einerley Gesetz, an die Vernunft, besitzen alle auch dasselbe Recht (Naturliche Gleichheit menschlicher Rechte, eine Folge von der gleichen Verbindlichkeit), das ebenfalls auf der Vernunft und auf der damit verbundenen Würde einer Person beruht. Ich darf also mein Recht (das Recht des Einzelnen) zwar über alle vernunftlose Wesen ausdehnen, und sie zu Werkzeugen, Mitteln und Gegenständen meiner freyen Thätigkeit zu meinen persönlichen

Zwe-

Zwecken **uneingeschränkt** *) gebrauchen; nicht aber eben so über die Menschen und die Vernunftwesen überhaupt.

Ich habe also überhaupt ein **bestimmtes Recht**, alles dasienige zu thun oder zu lassen, was meinem freyen Willen und meinem Zwecke gemäß ist, doch nur **in so fern**, als es die freye Würksamkeit anderer Menschen zur Beförderung ihrer Zwecke nicht einschränkt. Ich habe aber kein bestimmtes Recht, der freyen Thätigkeit anderer Menschen Hindernisse in den Weg zu legen.

§. 537.

Veräusserliche, unveräusserliche Rechte.

Die freye Würksamkeit, wozu ich und ieder andere Mensch das Recht haben, bezieht sich auf **Zwecke**, die entweder **wesentlich und nothwendig**, oder nur **zufällig** sind.

Die **wesentlichen Zwecke** zu erhalten und zu befördern, ist nicht des Menschen eignem Belieben überlaßen, sondern er ist sittlich dazu verbunden. Es gehört dahin

1) derienige **Hauptzweck**, der aus der **vernünftigen** Natur des Menschen fließt, die Sittlichkeit, der **Zweck der Menschheit**.

 2) der

*) Hier kann nur mein eigner Zweck selbst die Schranken beliebig bestimmen; denn diese Dinge haben als Sachen nur einen relativen Werth und keine innere Würde. So sind die Pflichten, die sich auf die Thiere beziehen, nur Pflichten in Bezug auf Zwecke vernünftiger Wesen, meiner selbst anderer Menschen und der Gottheit.

2) der nothwendige **Nebenzweck**, der in der sinnlichen Natur des Menschen, in seinem menschlichen Begehrungsvermögen gegründet ist, die Glückseligkeit, der **Zweck der Menschlichkeit.**

Zufällige Zwecke sind einzelne Bestandtheile und Bedingungen der Glückseligkeit, Gegenstände der Befriedigung einzelner zufällig erzeugter Begierden und Neigungen. Zu deren Erhaltung und Beförderung kann es keine strenge sittliche Verbindlichkeit geben.

Zu diesen Zwecken giebt es **nothwendige** und **zufällige Mittel**; solche, ohne deren Gebrauch der Zweck schlechterdings nicht erreicht wird, und solche, deren Stelle ein anderes Mittel vertreten kann.

Zu dem Gebrauche der nothwendigen Mittel, die einen nothwendigen Zweck befördern, bin ich streng verpflichtet, und mein **Recht** dazu ist **unveräusserlich** d. h. es steht nicht in meinem Belieben, ob ich von diesem Rechte Gebrauch machen, ob ich diese freye Thätigkeit äussern will, oder nicht.

Was nur ein zufälliges Mittel zu einem zufälligen oder auch nothwendigen Zwecke, oder zwar ein nothwendiges Mittel, aber nur zu einem zufälligen und beliebigen Zwecke (z. B. einem bestimmten sinnlichen Vergnügen) ist; dazu habe ich und hat ieder Mensch ein **veräusserliches Recht**, dessen Gebrauche gänzlich zu entsagen, im Allgemeinen keiner strengen Verbindlichkeit widerstreitet.

§. 538.

§. 538.

Unveräusserlich sind also die Rechte der Menschheit und der Menschlichkeit; veräusserlich alle übrigen.

§. 539.

Grund der Zwangspflichten und Zwangsrechte.

In dem allgemeinen Rechte (§. .) des Menschen zu eigner freyen Thätigkeit ist nothwendigerweise schon begriffen **das Recht, die Hindernisse dieser freyen Thätigkeit wegzuräumen.** Wenn nur Ein Mensch (A) dem Andern (B) Hindernisse in den Weg legt, seine Kräffte nach eignen Gesetzen und zu eignen Zwecken zu gebrauchen: so hat der letztere (B) im Allgemeinen das Recht (§. 535.), diese Hindernisse zu entfernen. Ein bestimmtes Recht (§. 536.) hat er aber nur alsdann, wenn diese Hindernisse nicht selbst als Mittel zu betrachten waren, wodurch iener (A) die Hindernisse vereitlen wollte, die der andere (B) seiner persönlichen Freyheit entgegengesetzt hatte. Denn das bestimmte Recht gilt nur für dieienigen Fälle, wo die Freyheit des Einen nicht mit der Freyheit des Andern streitet.

Der Störer meiner Freyheit und des Gebrauchs meiner Rechte macht, daß ich von meinem Rechte gerade einen solchen Gebrauch machen muß, welcher den freyen (aber fremde Freyheit störenden) Gebrauch seiner Kräffte einschränkt.

Die nothwendige Bedingung, unter welcher ich mein Recht nur gebrauchen kann d. i. die Vertheidigung muß selbst im Allgemeinen Recht seyn.

§. 540.
Zwang.

Physische Einschränkungen (wozu auch die psychologischen gehören) der freyen Thätigkeit anderer Menschen heissen Zwang. Im Allgemeinen habe ich das Recht, den andern zu zwingen, wenn ich nur durch Zwang mich von den Hindernissen befreyen kann, die ein anderer meiner freyen Thätigkeit in den Weg legt. Bestimmt kommt es mir nur dann (äusserlich) zu, wenn der andere nicht mehr durch meinen Angriff auf seine Freyheit berechtiget war, mir selbst Zwang zuzufügen.

§. 541.
Pflicht zu zwingen.

Gerechtigkeit gegen mich selbst macht es mir zur strengen Pflicht, den andern mit Zwang zu belegen, wenn dieser mich in dem Gebrauche meiner unveräusserlichen Rechte (§.   ) störet z. B. durch Gewissenszwang, Einschränkung der Denkfreyheit, Angriffe auf mein Leben, Beraubung der Nothwendigkeiten des Lebens. Eben diese macht es mir nur im Allgemeinen, also nur zur unvollkommenen Pflicht (§. 313.), der Störung meiner veräusserlichen Rechte Zwang entgegen zu stellen. Hier hängt die Verbindlichkeit von der Entscheidung ab, die die Collisionsregeln geben.

Das unveräusserliche **Recht** ist also **vollkommen**; das veräusserliche **unvollkommen**. §. 327.

Es

Es ist im Allgemeinen erlaubt, von dem Gebrauche eines veräusserlichen Rechtes nachzugeben; aber nähere Bestimmungen der Pflicht können auch diese Erlaubniß einschränken.

Wenn die ungeahndete und zugelassene Kränkung meines auch nur veräusserlichen Rechtes, nach den Umständen, die Verletzung eines unveräusserlichen Rechtes nach sich ziehen, wo das Nachgeben als Schwäche gemisbraucht würde; da ist der Zwang ebenfalls Pflicht, die ich mir selbst schuldig bin.

§. 542.

Recht zu zwingen.

Erlaubt (Rechtmäßig) ist der Zwang, den ich anwende, wenn und so fern er Pflicht ist, ausserdem nie. Ich **darf** nur dann zwingen, wenn ich soll. Ist die Pflicht vollkommen und uneingeschränkt, so auch das Recht zu zwingen; ist sie dagegen unbestimmt und eingeschränkt: so ists auch das Zwangsrecht.

§. 543.

Der Zwang ist erlaubt, wenn er physisch und moralisch möglich ist. Dieser richtige Satz ist gleichwohl unrichtiger Anwendungen fähig. Z. B. Man kann niemanden zwingen, einen Menschen zu **lieben**. Es geschieht aber eine Verwechselung der Begriffe von pathologischer Liebe, die in Gefühlen besteht, und von der praktischen, die aus Grundsätzen der Pflicht entspringt, wenn Hr. **Eberhard** (Sittenlehre der Vernunft

nunft. §. 90. Anm.) den sonst unläugbaren Satz: „**Liebesdienste können nicht erzwungen werden**„ daher beweist, weil Liebe auf einem Urtheil des Verstandes beruht, dessen Erpressung physisch unmöglich ist. Denn die Gesinnung der Gerechtigkeit oder das Nichtdaseyn eines Hangs zu beleidigen, ist eben so wenig als Liebe ein physisch möglicher Gegenstand des Zwanges und dennoch lassen sich die äusseren **Erweisungen** der Gerechtigkeit erzwingen. Eben dieß läßt sich auch gegen den Eberhardischen Beweis erinnern, daß die Erpressung der Pflichten gegen sich selbst widersinnig wäre, weil sie voraussetzen würde, ich könnte iemanden zwingen sich selbst zu lieben. Auf den Beweis des Satzes: „Pflichten gegen Gott sind keine Zwangspflichten„ (Sittenlehre §. 88. ff.) läßt sich dasselbe anwenden.

§. 544.

Der Zwang darf nie ohne Absicht, sondern dieser und dem auf meine Freyheit geschehenen Angriffe gemäs seyn — sowohl in Absicht auf das **Daseyn**, als auf die **Beschaffenheit** und **Größe** desselben.

Zwang ohne Absicht, ist Beleidigung, Unrecht.

Zwang, der seiner Beschaffenheit nach der Absicht nicht entspricht, ist Unrecht z. B. Zerstörung solcher Kräffte, Einschränkung solcher Handlungen, die mir nicht gewiß oder doch höchst wahrscheinlich schaden. Dieß ist wohl immer der Fall bey **Todesstrafen**.

Zwang, der grösser ist, als der Zweck es erfordert, ist Unrecht. Auch dieß spricht wider die Todesstrafen,

wo-

wofern man nicht apodiktisch erweisen kann *), daß der gesellschaftliche Zweck ohne sie schlechterdings zerstört und aufgehoben würde.

Zwang, der nichts helfen, der mich nicht schützen kann, ist Unrecht.

Zwang, der ein grösseres Uebel stiftet, als dasienige, wogegen er angewendet wird — ist unrecht.

Der **Hauptzweck des Zwanges** ist, das Unrecht zu verhüten, zu endigen, und Ersatz zu bewürken; ein **Nebenzweck** ist, andere abzuschrecken von Beleidigungen. Dieser letztere Zweck darf aber allein keinen Zwang hervorbringen, der nicht schon als Gegenwehr für sich rechtmäßig ist; er darf nur die Art des Zwangs modificiren. Es darf aber niemand **blos um deswillen**, noch auch um deswillen mit **härtern** Zwang belegt (oder, wie man sich uneigentlich auszudrücken pflegt, **härter bestraft**) werden.

§. 545.

Subiektive Beurtheilung.

Die Beurtheilung des Rechts und der Verbindlichkeit, iemanden zu zwingen, und der Grösse dieses Zwanges, gehört lediglich für das innere Gericht, oder für die Ueberzeugung eines ieden Einzelnen, **welcher den Zwang ausübt**, und es ist an sich nicht nothwendig, daß man den Andern von der Rechtmässigkeit und Verhält-

*) Auf bloße Vermuthungen, auf zufällige Meynungen hin solte man doch keines Menschen Leben — aufopfern.

hältnismässigkeit seines Verfahrens überzeugen könne. Ich kann und darf aber (Vertragsmässig) diese Beurtheilung einem Dritten überlassen, und dieß geschieht, im Ganzen sehr zweckmässig, in der bürgerlichen Gesellschafft. Nur in dieser allein, und sonst nirgends, hat der Begriff von einem **äusserlichen Gericht** (forum externum) Realität.

§. 546.

Wenn die Pflicht (der Zweck) wesentlich und nothwendig ist, worinn ich gestört werde, so ist der Zwang der Gegenwehr schlechterdings nothwendig. Wenn diese Pflicht nur hypothetisch oder disiunktiv ist: so ists auch das Recht zu zwingen. Soweit die Pflicht reicht, so weit geht das Recht zu zwingen.

§. 547.

Die Pflicht der Gerechtigkeit in Bezug auf die Rechte anderer Menschen (§. 533.) fordert demnach, sie zu schonen d. h. den freyen Gebrauch ihrer Kräffte nicht einzuschränken, ausser in so fern diese Einschränkung zur Behauptung meiner eignen Rechte erforderlich ist. Die Pflicht der Güte fügt hinzu, daß diese meine Rechte wichtiger seyn müßen, als die des andern. Diese Wichtigkeit ist nun (zwar subiektiv, aber) obiektiv darum nicht grösser, weil es meine Rechte sind, sondern sie muß aus ihrer eignen Natur beurtheilt werden. Das Gegentheil davon ist unsittlicher Egoismus.

§. 548.

§. 548.

Uebersicht der Rechte.

Die menschlichen Rechte sind

1. ihrem Grunde nach

a. in der **menschlichen Natur überhaupt** gegründet, (**nothwendige und allgemeine Rechte der Menschen**) nehmlich:

Rechte der Menschheit (§. 537.), die sich auf wesentliche Kräffte und Zwecke der **vernünftigen** Natur des Menschen gründen; was nothwendig ist, um die hochste Bestimmung des Menschen zu erreichen; das Recht auf freye vernünftige Thätigkeit.

Rechte der Menschlichkeit, die sich auf wesentliche, bedingt nothwendige Einrichtungen der **sinnlichen** Natur des Menschen gründen; was zur Glückseligkeit des Menschen, zu seiner sinnlichen Bestimmung nothwendig ist; das Recht seine Glückseligkeit selbst und frey zu befördern.

Diese Rechte haben **alle** Menschen; die Pflicht, sie zu schonen und nicht zu verletzen, ist allgemein.

b. in **besondern**, innern und äussern, **Bestimmungen und Verhältnissen** (Kräfften und Zwecken,) der Menschen, **zufällige Rechte der Menschen**.

α) **Natürliche zufällige Rechte**, die auf besondern ursprünglichen oder erlangten Kräfften und Vermögen einzelner Menschen beruhen, aber keine freye Handlung einer Person als ihre Bedingung voraussetzen; das Recht seine besondern Kräffte zu gebrauchen, seine besondern Neigungen zu befriedigen. **Ursprüngliches Eigenthumsrecht.**

β) **Erworbene Rechte**, die auf eigner freyer Thätigkeit beruhen.

Natürliches erworbenes Eigenthumsrecht — **inneres**, auf die Kräffte, sofern sie durch eignen Fleiß cultivirt, verstärkt und vermehrt worden sind — **äusseres**, auf dasienige an andern Dingen, was durch Cultur, durch Anwendung unserer Kräffte entstanden ist, auf ihre durch Fleiß hervorgebrachte brauchbare Beschaffenheit und Einrichtung. (Es ist ein **totales**, wenn der ganze Werth des Dinges gänzlich von unsrer Thätigkeit abhängt; ein **partiales**, wenn das Ding auch an sich, ohne unser Zuthun oder von fremden Fleiße einen Werth hat).

Dieses Eigenthum (im weitläuftigen Sinne) besteht theils in Obiekten, theils in Mitteln und Werkzeugen der Thätigkeit.

Vertragsrechte — Kräffte oder Anwendungen derselben, die man durch freywillige Uebertragung von einem andern bekommen hat, zu Beförderung seiner eignen Zwecke. z. B. durch ein Geschenk, oder Versprechen.

Gesellige Rechte — Rechte, die durch einen wechselseitigen Vertrag (Umtausch der Kräffte) entstanden (iemandes Rechte geworden) sind, auf den Gebrauch der Kräffte eines andern zu seinen Zwecken unter der Bedingung, seine eigne Kräffte für gewisse andere Zwecke des andern auf gewisse Art zu verwenden.

Gesellschaftliche Rechte, die durch Vereinigung der Kräffte mehrerer Menschen zu Bewürkung eines gemeinschaftlichen Zwecks entstanden sind.

Bürgerliche Rechte, die aus der Vereinigung mehrerer Menschen zu dem gemeinschaftlichen, fortwährenden Zwecke der gesellschaftlichen Sicherheit, Ruhe und Genügsamkeit des Lebens entstehen z. B. das Eigenthumsrecht auf das Ererbte, es sey mit oder ohne Vermächtniß.

§. 549.

2. Was das **Verhältniß** der Rechte **zu ihrem Grunde** betrift, so sind sie

a. **Ursprüngliche**, die unmittelbar auf den letzten Gründen alles menschlichen Rechts beruhen. §. 535.

b. **Abgeleitete**, die von andern Rechten, als von ihren Bedingungen, abhängen.

Die Ordnung, in welcher die bisher angegebenen Rechte einander begründen, ist folgende: 1) Rechte der Menschheit 2) Rechte der Menschlichkeit, deren Gültigkeit davon abhängt, daß das sinnliche Begehrungsvermögen mit der Vernunft Ein Subiekt ausmacht. 3) Zufällige natürliche Rechte. 4) Zufällige erworbene Rechte — ursprüngliches Eigenthumsrecht, Vertragsrecht, Gesellschaftsrecht, Recht des Bürgers z. B. des Regenten. Der Gebrauch des folgenden Rechts setzt immer schon das vorige voraus, und ist nur eine nähere Modification und Anwendung desselben. So beruht z. B. das Bürgerrecht auf den Bedingungen einer Gesellschaft, dieses auf dem Recht der Verträge u. s. f.

3. In Ansehung der Personen
   a. Rechte der Einzelnen.
   b. Rechte einer Gesellschafft.

§. 550.

Rechte der Menschheit.

Das Gebot der **Menschenerhaltung** und **Menschenschonung** (§. 533.) führt zunächst auf das Gesetz:

(§. 548. Num. 1. a.) **Erhalte die Rechte der Menschheit iedem Menschen.**

Jeder Mensch hat, als vernünftiges Wesen, ein unveräusserliches Recht, die wesentlichen Zwecke der Ver-

nunft

nunft durch seine Kräffte zu verfolgen d. i. vernünftig würksam zu seyn (§. 473.) Also

1) sein **Leben** zu erhalten. Tödte keinen Menschen, ausser in so fern die Vertheidigung deines eignen Lebens, oder eines Dritten, gegen den unrechtmässigen (illegalen, wenn auch nicht immoralischen) Angriff des andern nur durch Tödtung dieses andern geschehen kann.

2) seinen **Cörper** ganz und gesund d. i. tauglich zur innern und äusseren Würksamkeit der Vernunft zu erhalten. §. 482.

Sey keinem Menschen daran hinderlich z. B. durch aufgezwungene Berauschung.

3) die **Nothwendigkeiten des Lebens** (§. 483.) sich zuzueignen und zu sichern. Raube sie keinem Menschen, wenn du auch selbst daran Mangel littest *). Hindere keinen Menschen in dem Erwerb, der Erhaltung und Vertheidigung derselben.

4) seine **Seelenkräffte** frey zu gebrauchen und auszubilden (§. 485. 496. f.)

Sey keinem Menschen daran hinderlich; verhüte alles, was Freyheit selbst zu denken, und nach Ueberzeugung

*) Den Ueberfluß, oder was dem andern nur zur Bequemlichkeit, zum Vergnügen dient, darf ich mir mit Gewalt zueignen, wenn es zur Erhaltung meines Lebens erfordert würde. Mein Leben geht fremdem Vergnügen schlechterdings vor.

zu handlen einschränkt; was eine zweckwidrige Bearbeitung, Uebung und Richtung der Erkenntniß, Gefühls- und Begehrungsvermögen veranlassen und das mögliche Fortschreiten in vernünftiger Würksamkeit verhindern könnte. Stürze und erhalte keinen Menschen wissentlich in Unwissenheit, in Irthum, in Fühllosigkeit und Geschmacklosigkeit, in Ungeschiklichkeit, Thorheit und Unsittlichkeit.

5) seinen **Cörper zu stärken und brauchbarer** zu machen. §. 498.

Entziehe niemanden die Mittel dazu, noch die Freyheit, sie zu gebrauchen, ausser in so fern deine Erhaltung damit in Collision kommt.

6) sich die **äussern Mittel** zu diesen Absichten zu verschaffen und zu erhalten. (§. 489. 499. ff.), iedoch ohne dadurch andere zu beeinträchtigen — nehmlich **theils** Werkzeuge der Thätigkeit, als Verstärkungsmittel der innern Kraft, was zur Bildung des Geistes und Cörpers beyträgt z. B. Verbindungen, Umgang mit andern Menschen — **Verstärkungsmittel** der äusseren Würksamkeit z. B. durch Verträge, Errichtung von Gesellschaften u. d. gl; **theils** Obiekte der Thätigkeit — sich einen Würkungskreiß zu verschaffen, ihn zu erweitern, doch ohne widerrechtliche Einschränkung anderer.

Hindere, erschwere nicht die Verfolgung dieser Absichten, die Erlangung und den Gebrauch dieser Mittel und Werk-

Werkzeuge der Vervollkommnung, sofern der andere nur deine Rechte nicht dabey kränkt.

Raube keinem Menschen seine äussere Freyheit. (§. 489.)

§. 551.

Rechte der Menschlichkeit.

Num. 1. a. §. 548. **Erhalte die allgemeinen Rechte der Menschlichkeit jedem Menschen.**

Jeder Mensch hat ein unveräusserliches Recht (§. 490. f. 505. ff. 537.) den andern wesentlichen Zweck seiner Natur, sofern sie sinnlich ist, menschliche Glückseligkeit zu suchen, zu erhalten, zu vermehren, zu vertheidigen — doch so, daß er andere darinn nicht störe.

Hindere keinen Menschen in dem freyen Gebrauche dieses Rechtes. Also

1) Raube niemanden die **Zufriedenheit mit sich selbst**, indem du ihn moralisch verschlimmerst.

2) Störe niemanden in der **freyen Befriedigung seiner Neigungen**, wenn er nicht deine oder fremde Rechte dabey stört. Verletze keines Menschen Neigung positiv, wenn nicht deine höhere Selbstpflicht, oder die Pflicht gegen die Menschheit des andern (§. 551.) es nothwendig machen.

3) Schwäche keines Menschen **Empfänglichkeit** für erlaubten Genuß z. B. durch Zerstörung seiner Organe, Schwächung des Cörpers, Trübung der

Gemüthsart, durch eine niderdrückende oder weichliche Erziehung und Behandlung.

4) Entziehe keinem Menschen die **äussern Glücksgüter**, ohne die er nicht glücklich seyn kann.

5) Stürze niemanden in **Irrthum**, erhalte keinen geflissentlich in **Unwissenheit**, zum Nachtheil seiner subiektiven Zwecke.

6) Entziehe niemanden die ihm eignen **Kräffte und Hülfsmittel**, zu grösserer Glückseligkeit zu gelangen.

7) Beleidige niemand durch dein persönliches Betragen z. B. durch Grobheit, Geschmacklosigkeit.

8) Störe keinen Menschen in den religiösen Ueberzeugungen, auf welcher die **Zufriedenheit mit seinem ganzen Zustande** und seine Beruhigung im Leiden beruht.

§. 552.

Negative Menschlichkeit.

Diese Pflichten der Menschheit und Menschlichkeit (§. 551. 552.) darf ich nicht übertreten, wenn auch der andere darein willigen sollte. Denn moralisch kann und **darf** er dazu nicht einstimmen; er soll z. B. sich nicht in freywillige Sklaverey begeben, soll keinem Menschen ein unbedingtes Recht über sein Leben einräumen, soll dem Staate keine Todesstrafen verstatten.

Die

Die Gesinnung, welche diese Maximen befolgt, könnte den Nahmen der **negativen Humanität und Menschlichkeit** führen.

§. 553.

Zufällige Rechte der Menschen.

§. 548. Num. I. b. **Verletze nicht die besondern Rechte der einzelnen Menschen, weder die ursprünglichen, noch die erworbenen.**

Nicht die Ursprünglichen.

Hindere keinen Menschen in dem Gebrauche **seiner besondern** natürlichen Kräffte und **Fähigkeiten**, die seine Menschheit auszeichnen.

Störe keinen Menschen weder im Genusse desienigen **Vergnügens**, wofür er eine eigene **Empfänglichkeit** hat, noch in dem **Erwerb von Hülfsmitteln** des Wohlseyns, wozu ihm die Natur besondere Anlagen gegeben hat — sofern er nur weder dich, noch andere dadurch in dem Gebrauche ihrer Kräffte einschränkt.

Raube niemanden die **äussern Mittel** zu seiner Bildung und zu seinem Vergnügen, die das Schicksal ihm gab.

Beweiß.

Jene Kräffte (Talente) sind zwar zur Würksamkeit der Vernunft, also zur Erreichung der höchsten Bestimmung des Menschen nicht wesentlich nothwendig, aber doch förderlich. Diese Triebe und ihre Befriedigung

sind zwar zur menschlichen Glükseligkeit überhaupt nicht unentbehrlich, aber doch zuträglich. Ein ieder Mensch hat doch im Allgemeinen die Verpflichtung, iene Fähigkeiten zu cultiviren, diese Anlagen zu benutzen, und von den Begünstigungen des Schicksals Gebrauch zu machen. Andere Pflichten verstatten ihm zwar, Ausnahmen davon zu machen; aber diese muß ich seinem eignen Gewissen überlassen und darf sie ihm nicht vorschreiben.

Einschränkung.

Kein Mensch kann ein besonderes Recht haben, das die Rechte der Menschheit und Menschlichkeit (§. 551. f.) in seiner eignen, oder in der Person eines andern verletzte.

§. 554.

Noch die Erworbenen.

§. 549. Num. 1. b. β. **Das Recht.** Jeder hat das Recht, seine (innern und äussern) Kräffte frey zu gebrauchen und sie zu erhalten; mithin auch das Recht, sich durch eigne Thätigkeit neue Kräffte zu erwerben, die vorhandenen zu vermehren und zu erhöhen; die so erworbenen zu erhalten, zu beschützen und zu vertheidigen. Dieß Recht gründet sich auf die Selbstpflicht der eignen Vervollkommnung. (§. 493.)

Dieses Recht hat keine andere Gränze, als die, daß der andere sich nur keine Eingriffe in fremdes Recht dabey erlaube.

Zu

Zu diesem natürlich erworbenen **Eigenthum** gehören

1) innere, gebildete Fähigkeiten des Geistes.

2) erworbene Kräfte und Geschiklichkeiten des Leibes.

3) äussere Dinge und vortheilhafte Verhältnisse, welche zur Bildung der geistigen und leiblichen Kräffte, oder zur Beförderung meiner Zwecke (Würksamkeit und Genuß) dienlich sind z. B. Vermögen, Freunde, Ehre. Das innere **Eigenthum** gehört seinem Besitzer ganz; das äussere, soweit es von Cultur, von Bearbeitung desselben durch seine Kräffte abhängt.

Die Pflicht.

Entziehe niemanden den Gebrauch seines natürlich erworbenen Eigenthumsrechtes, ausser sofern er deine Thätigkeit stört, in deine Sphäre eindringt. Laß ieden die Früchte seiner Arbeit (seiner körperlichen und seiner Geisteswerke) *) genießen und gebrauchen. Maaße dir die Früchte fremden Fleisses nicht eigenmächtig zu deinem Gebrauch und Genuß an; zerstöre, vermindere sie nicht. Ausserdem — gebrauchst du den andern nur als Mittel, wider seinen Zweck.

§. 555.

Ehrlichkeit.

Thätige Anerkennung fremden Eigenthums heißt **Ehrlichkeit.** Zur Unehrlichkeit gehört a) der Diebstahl, wenn

*) Das Eigenthumsrecht an Geisteswerken — von R. Z. Becker. Frankf. 1789.

wenn man das Eigenthum des andern, ohne seine Einwilligung sich heimlich zuwendet. z. B. wenn einer den andern um seine rechtmässig erworbene Ehre, Vermögen, Freundschafften, um die Früchte seiner (z. B. literärischen) Bemühungen bringt b) der **Raub**, wenn man seiner rechtmässigen Vertheidigung Gewalt entgegensetzt. c) **Betrug**, wenn man die äusserliche Einwilligung des andern nur dadurch erhalten hat, daß man ungegründete Vorstellungen in ihm hervorbrachte.

§. 556.

Vertragsrechte.

Hat ein ieder Mensch überhaupt das Recht, seine Kräffte nach eignen Einsichten und zu eignen Zwecken zu gebrauchen, ohne sein eignes, unveräusserliches oder auch irgend ein Recht eines andern zu verletzen: so hat auch ieder das Recht:

einen Theil von dem Gebrauche seiner natürlichen und veräusserlichen (ausserwesentlichen, zur Menschheit und Menschlichkeit nicht schlechterdings gehörigen), sowohl ursprünglichen (§. 554.), als erworbenen (§. 555.) Rechte einem andern zu verstatten, und ieder andere hat das Recht, dasienige, was ihm iener von seinen veräusserlichen Rechten freywillig abtreten will, anzunehmen — eine Folge von der Pflicht der Selbstvervollkommnung und Selbstbeglückung.

Eine solche freywillige und wechselseitige Uebereinkunft, Rechte abzutreten und anzunehmen d. i. ein **Ver-**

trag

trag im moralischen Sinne — schränkt den Würkungskreiß der Freyheit des Einen oder sein Eigenthum in so fern ein, als sie das Eigenthum oder die Sphäre der freyen Würksamkeit des andern erweitert.

(Von den verschiedenen möglichen Arten und Bedingungen eines solchen Vertrags wird im Naturrechte gehandelt.)

§. 557.

Nur durch eine freywillige Entschließung des andern hört dasienige, was ihm auf diese Art verstattet worden, auf, sein zu seyn d. h. etwas zu seyn, was er zu seinen Absichten gebrauchen darf, oder zur Würkungssphäre seiner Freyheit zu gehören.

§. 558.
Versprechungen.

Auf das Recht der Verträge gründet sich das Recht der **Versprechungen**. Es sind Verträge, die sich auf die Zukunft beziehn. So weit die Einsicht in die Zukunft geht, so weit überhaupt Verträge rechtmässig sind, so weit darf ich dem andern einen Theil von meinen veräusserlichen Rechten abtreten. Dieser hat nun auch das Recht, die ihm von einem andern für die Zukunft abgetretenen veräusserlichen Rechte anzunehmen d. h. Erwartungen darauf zu gründen. Diese Erwartungen gehören, in sofern sie auf den freyen Gebrauch seiner gesammten übrigen Rechte Einfluß haben können, zu seinem erworbenen Eigenthumsrechte (§. 555.), welches

durch

durch Aufhebung des Versprechens oder unterlassene Erfüllung desselben verletzt würde.

§. 559.
Pflichten.

Daher fordert die Gerechtigkeit gegen die Menschen, daß

1) kein Mensch die Freyheit des andern einschränke, das, was er durch einen Vertrag besitzt (§. 556.) nach eigenen Zwecken zu gebrauchen, es zu erhalten und zu vertheidigen; daß man also **weder** sein unbedingt abgetretenes Recht ohne freye Einwilligung des andern nicht ohne Ungerechtigkeit zurücknehmen könne, **noch** daß ein dritter sich dieses anmaßen dürfe. Der letztere würde **unehrlich** (§. 556.) handeln.

2. Daß man Versprechungen (§. 559.) halten d. h. die Erwartungen des andern erfüllen müsse, die man freywillig bey ihm erregt hat.

§. 560.
Treue.

Die Haltung der Verträge und die Erfüllung der Versprechungen (§. 560.) macht die **Treue** eines Menschen aus. Sie ist eine Folge und nähere Modification von der Ehrlichkeit (§. 556.), die durch Anwendung derselben auf Verträge entsteht.

§. 561.

§. 561.
Folgerungen.

Unveräusserliche Rechte (§. 537.) können durch keinen Vertrag abgetreten werden.

Ueber das, was nicht mein ist, kann ich Niemanden durch einen Vertrag ein Recht geben, in sofern es nicht mein ist. So muß ich z. B. im Naturstande auch dem Räuber mein Versprechen halten; im Staate darf ich ihm aber kein Stillschweigen von seinem Angriffe oder Raube versprechen, noch das Versprochene halten, weil ich sonst ein gesellschaftliches Recht verletzen würde.

Sobald etwas, das ich versprochen habe, unveräusserlich wird, so darf ich das Versprechen nicht halten; ich bin aber dem andern zur baldigsten Anzeige und zum möglichen Ersatz verbunden.

Ich soll nichts versprechen, was ich nicht halten kann oder will; auch nicht im Scherz, wenn iener den Scherz nicht verstehen möchte.

Ich soll das Versprochene halten, wenn es mir auch beschwerlich würde, sobald der andere auch unter diesen Umständen darauf gerechnet haben kann.

Null und nichtig ist ein Vertrag oder ein Versprechen, das mit Unrecht erzwungen, von einem der Contrahenten durch Bosheit und Arglist erschlichen, oder ohne möglichen Vernunftgebrauch eingegangen worden ist; es müßte denn bey nachherigem Vernunftgebrauch eine

eine stillschweigende oder ausdrückliche Genehmigung erfolgt seyn.

Ein Versprechen, auf dessen Erfüllung der andere auf keine Weise rechnen konnte (z. B. im Scherz, oder mit offenbarer Uebereilung) dennoch zu erfüllen, ist nicht Pflicht der Treue (Gerechtigkeit), sondern allenfalls der Güte.

§. 562.

Grade der Untreue.

Alles dieß gilt nicht nur von ausdrücklichen, sondern auch von präsumirten **Versprechungen**, d. i. von allen Handlnngen und Aeusserungen, von welchen ich voraussetzen kann und soll, daß dadurch bey einem andern gewisse Erwartungen rege gemacht werden.

Die Unsittlichkeit der Untreue ist desto grösser;

1) je wichtiger der Gegenstand des Vertrags oder Versprechens für den andern;

2) je nöthiger die Sicherheit eines Vertrags für die Erhaltung der menschlichen Gesellschaft war;

3) je absichtlicher und freyer ich den Vertrag eingieng und das Versprechen that;

4) je gewisser die Erwartungen waren, die ich dadurch bey dem andern erwecken wollte, oder wovon sich doch voraussehen ließ, daß ich sie wurklich erwecken würde.

§. 563.

§. 563.

Auch die freywillige Aufhebung des Vertrags oder Versprechens (§. 558.) kann in manchen Fällen präsumirt werden. Diese Präsumtion setzt aber eine genaue Kenntniß der Sache, worauf es ankommt und der andern Person, die dabey interessirt ist, voraus.

§. 564.

Wechselseitige Verträge oder Versprechungen.

Bedingte Versprechungen und Verträge gelten so weit als die Bedingung statt findet, sie mag nun ausdrücklich angegeben oder von beyden Theilen präsumirt werden. Man darf kein abgetretenes Recht weiter ausdehnen, als es derjenige verstanden wissen will, der es abtritt.

Ist die Bedingung eine freye Handlung des andern Theiles d. h. werden Rechte vertauscht, es sey für jetzt oder für die Zukunft, so nennt man dieß einen **wechselseitigen Vertrag** oder **Versprechen**. Die Pflichten, welche sich darauf beziehn, sind dieselben, wie bey Verträgen und Versprechungen überhaupt, nur daß in diesem Falle auch die wissentliche Uebertretung von der einen Seite die Gültigkeit des Versprechens von der andern Seite aufhebt.

§. 565.

Die Pflicht der Treue in Absicht auf Verträge und Versprechungen erstreckt sich so wohl auf diejenigen, wodurch das natürliche äussere Eigenthum, als auf diejeni-

gen, wodurch das innere Eigenthum d. i. die freye Anwendung seiner Kräfte verändert wird. Man soll also

1) dem andern dasienige geben oder lassen, was und sofern man es ihm abgetreten oder versprochen hat.

2) dem andern dieienigen Dienste erweisen, zu deren Leistung man sich ihm anheischig gemacht hat.

§. 566.

Unbilligkeit.

Eine Untreue, die sich auf stillschweigende und unbestimmte Verträge oder Versprechungen bezieht, ist eine **positive Unbilligkeit** oder **Undankbarkeit**. Auch hierdurch werden Erwartungen getäuscht, die man bey dem andern durch Annehmung eines Dienstes oder eines Geschenks von ihm, wiewohl nur auf ungewisse und und unbestimmte Weise erregt hatte.

Ein treuer Mensch kann daher

1) ausser dem äussersten Nothfalle, unmöglich Geschenke oder Dienste annehmen, von denen er nach der Denkungsart des andern voraussezen muß, daß ihre Annahme bey ienem die Erwartung von gewissen Gegendiensten rege machen werde, die er nicht leisten darf, kann oder will.

2) Er sucht die Erwartungen des andern möglichst zu erfüllen, wenn sie auch erst in der Folge bey Veränderung seiner Umstände näher bestimmt würden, so weit als es seine übrigen Pflichten nur verstatten.

ten. Angenommene Wohlthaten können es daher auch zur Pflicht der Gerechtigkeit machen, Verträge zu halten, die man ausserdem ohne Ungerechtigkeit verletzen dürfte.

In gewissen Fällen ist Dankbarkeit eine Pflicht der Liebe gegen Einzelne oder gegen die menschliche Gesellschaft.

§. 567.

Negative Geselligkeit.

Wer die Pflicht der Treue in Absicht auf wechselseitige Verträge oder Versprechungen (§. 565.) hält, der ist gesellig in **negativem Verstande**. Dieses gesellige Verhältniß oder eine **Gesellschaft in weitläuftiger Bedeutung** ist vorhanden, so bald die Menschen ihre innern und äussern Kräfte zu Beförderung ihrer persönlichen Zwecke wechselseitig anwenden.

§. 568.

Gesellschaft.

Die Menschen leben gesellschaftlich oder in einer **Gesellschaft in engerer Bedeutung**, wenn sie absichtlich ihre Kräfte und wechselseitigen Dienste zu Einem gemeinschaftlichen Zwecke vereinigen, dieser Zweck mag übrigens vorübergehend oder fortwährend, einfach oder zusammengesetzt seyn.

§. 569.

Gesellschaftliche Treue.

Durch die Vereinigung der Menschen zu einer Gesellschaft werden von allen, bey allen Mitgliedern gewisse

Erwartungen rege gemacht, die sich auf den gemeinsamen Zweck der Gesellschaft beziehn. Einer ieden gesellschaftlichen Verbindung liegen gewisse wechselseitige Versprechungen und Verträge zum Grunde, deren sittliche Zulässigkeit und Verbindlichkeit nach den allgemeinen Regeln (§. 562.) erkannt und begränzt wird.

Die Pflicht eines treuen Gliedes einer Gesellschaft ist: alles zu unterlassen und zu thun, was nach dem ausdrücklichen oder stillschweigenden Vertrage die übrigen Mitglieder von ihm erwarten können, daß er es zu dem Zweck der Gesellschaft unterlassen oder thun werde.

Wer die Vortheile der Gesellschaft wissentlich genießt, der erklärt sich eben dadurch stillschweigend für ein Mitglied derselben. Wer ohne freywillige Wahl diese Vortheile genossen hat, der ist in sofern nur zur Erweisung der geselligen Pflichten (§. 567.) der Billigkeit überhaupt verbunden.

§. 570.

Bedingung einer moralischen Gesellschaft.

Ein gesellschaftlicher Vertrag darf also weder die Rechte der Menschheit und Menschlichkeit irgend eines Menschen, noch die zufälligen besondern Rechte einzelner Menschen, die ausser dieser Gesellschaft leben, noch auch die Rechte irgend einer andern Gesellschaft aufheben oder einschränken. Nur die zufälligen Rechte der einzelnen Menschen, die in dieser Gesellschaft leben, dürfen eingeschränkt werden, in sofern es freywillig um des gemeinsamen Zwecks willen geschieht.

§. 571.
Bürgerliche Gesellschaft, Staat.

Eine Gesellschaft ist **bürgerlich**, ein **Staat**, sofern der wechselseitige Vertrag die Absicht hat, die äussere Freyheit der Verbundenen unter sich gegen innere und äussere Angriffe durch vereinigte Gewalt zu schützen.

§. 572.
Zweck des Staats.

Aeussere Freyheit überhaupt ist derienige Zustand, wo man ungehindert thun kann, was man will, wo man seine eigne Kräffte nach seinem eignen Zwecke gebrauchen kann.

Diese im Ganzen zu sichern und zu vermehren, ist Zweck des Staats. Alle Einrichtungen desselben (sofern er moralisch ist), müßen dahin abzielen, die Hindernisse dieser allgemeinen Freyheit wegzuräumen; also zu verhindern

1) daß die persönliche Freyheit eines ieden nicht gestört werde durch Menschen, die nicht zur Gesellschaft gehören. Alle Mitglieder vereinigen ihre Macht, um die ganze Gesellschaft und iedes Mitglied **gegen äussere** Angriffe zu schützen.

Die Vernichtung dieser Hindernisse macht die **äussere Sicherheit** aus.

2) daß die Glieder der Gesellschaft selbst einander im Gebrauche ihrer persönlichen Rechte und Kräffte

 nicht

nicht stören. Alle Mitglieder vereinigen ihre Macht, um nach gemeinschaftlichen Gesetzen, jeden Angriff eines Gliedes der Gesellschaft auf ein anderes abzuwehren.

In dem Gebrauch der äussern Freyheit eines jeden Mitglieds der Gesellschaft, der durch die Sicherung der allgemeinen Freyheit jedes Mitgliedes vermittelst allgemeiner Gesetze modificirt ist, oder in der systematischen Vereinigung des möglichen Gebrauchs aller persönlichen Rechte und Kräffte jedes einzelnen Bürgers mit der Freyheit aller übrigen vermittelst gemeinschafftlicher und durch vereinte Macht unterstützter und exequirter Gesetze — besteht das Wesen der **bürgerlichen Freyheit.**

Aeussere Sicherheit und bürgerliche Freyheit sind die **wesentlichen Zwecke des Staats.** Andere Zwecke können noch zufällig damit verbunden, müßen aber jenem Hauptzwecke untergeordnet werden.

§. 573.

Moralische Gültigkeit eines Staats.

Wenn gleich die Regirungen durch keinen Vertrag, sondern großentheils durch Gewaltthätigkeiten schlauer und starker Menschen entstanden sind, und wenn sie auch jetzt noch zuweilen durch eben diese Ursachen von Seiten der Regenten, so wie anderer Seits durch Schwäche, durch das Vorurtheil von mittelbarem oder unmittelbarem göttlichen Ursprung, durch Gewohnheit und durch Uneinigkeit, Trägheit oder Gedankenlosigkeit der Beherrschten sich vornehmlich erhalten

halten: so beruht doch die eigentliche **Bürgerpflicht** auf einem ausdrüklichen oder stillschweigenden Vertrag der Bürger, sich gemeinschaftlichen Gesetzen zu unterwerfen, und die Lasten so wie die Vortheile dieser Einrichtung mit einander zu theilen.

Jeder thut auf einen Theil seiner natürlichen Freyheit Verzicht, um der Freyheit der übrigen Mitglieder willen, mit der Bedingung, daß die Einschränkung von der persönlichen Freyheit der übrigen Mitglieder zur Sicherung seiner eignen Freyheit diene.

Gewalt und List, Gewohnheit und Alterthum macht keinen Staat moralisch gültig, keine Regierung unverletzlich, und bringen keine Pflicht der Beherrschten gegen Menschen hervor, deren Herrschaft nur auf solchen Gründen beruht.

§. 574.

Die bürgerliche Verfassung und der Vertrag, worauf sie beruht, ist ungültig und ohne Verbindlichkeit, **wenn und sofern** *) er mit den Rechten der Menschheit und Menschlichkeit, der Verbundenen oder Nichtverbundenen streitet, oder die Rechte der Menschen ausserhalb dem Staate angreift. Die besondern zufälligen Rechte einzelner Bürger können durch den gesellschaftlichen Ver-

*) Partielle moralische Mängel eines gesellschaftlichen Vertrags bringen auch nur Ungültigkeit eines Theils von dem Vertrage hervor. Die Verbindlichkeit des Ganzen d. i. der übrigen Bedingungen wird dadurch nicht sogleich aufgehoben.

trag wechselseitig eingeschränkt werden, nach der allgemeinen Regel des §. 570.

§. 575.
Wer ist Bürger?

Wer die Vortheile einer Staatsverfassung annimmt, der erklärt sich schon dadurch für einen Bürger, und unterwirft sich der Bürgerpflicht. Wollte er sich der leztern entziehen: so müßte er ienen Vortheilen entsagen, und sich entweder in eine andere bürgerliche Verfassung begeben, mit Uebernehmung neuer Bürgerpflichten, oder den Naturstand suchen. Allein für die genossenen Vortheile, die er dem Staate zu verdanken und nicht hinlänglich vergolten hat, wäre er dennoch der Gesellschaft einen angemessenen Ersatz schuldig, weil sie in diesen Erwartungen ihm iene Vortheile zufliessen ließ, und einen Theil ihrer Kräffte für ihn verwandte.

§. 576.
Regent, Tyrann, Despot.

Die ganze Gesellschaft macht den Staat aus. Die Rechte und das Wohl aller verbundenen Glieder, sind das Recht und das Wohl des Staates. In keinem würklichen Staate auf der Erde findet sich die Macht des Staates unter alle Theile und Mitglieder desselben gleich vertheilt; einer oder einige sind Regenten; andere werden von diesen regiert und sind Unterthanen. Der Ursprung dieser Einrichtung ist verschieden von ihrer Rechtmässigkeit. Sie gründet sich zwar historisch auf

Stärke

Stärke und List der erstern, auf Schwäche und Thorheit der letztern; **moralisch** aber, lediglich auf der erkannten Zweckmässigkeit eines solchen Verhältnisses und auf einer freyen Einwilligung aller Verbundenen in dieselbe. Die **wurklichen Regenten** sind also

1) **moralisch ungültig**, sofern sie die Unterthanen als ihr Eigenthum (als Sachen, nicht als Personen; als Mittel, nicht als Zwecke) betrachten und behandlen. Sie heißen dann

   a) **Tyrannen**, in so fern sie die Herrschaft über freye Menschen sich selbst anmaaßen, ohne ausdrukliche oder stillschweigende Einwilligung der Gesellschaft.

   b) **Despoten**, in so fern sie nach Gesetzen herrschen, die lediglich aus ihrem eignen Willen, nicht aber aus dem Willen der Gesellschaft entsprungen sind, und nicht als aus diesem entsprungen vorgestellt werden können.

2) **moralisch gültig**, in so fern sie weder als Tyrannen noch Despoten zu betrachten sind, sondern sich selbst betrachten und handlen

   a) als **Bürger** d. h. als Glieder des Staats, die, was sie über ihr natürliches und erworbenes Eigenthum an Rechten besitzen, lediglich den übrigen Gliedern der Gesellschaft zu verdanken haben.

b) als **Repräsentanten des Volks** d. h. als bevollmächtigte Vollzieher von dem Willen desselben und als solche Verwalter der Rechte, die allen übrigen Mitgliedern zukommen.

Bey der Beurtheilung, ob eine Regierung moralisch gültig oder ungültig ist, kommt es nicht an auf ihren historischen Ursprung, noch auf die Art, wie ein regierendes Hauß zu diesem Vorzuge gelangt ist, sondern auf die Gesellschaft (das Volk), die entweder in die Regierung willigt, oder nicht willigt, und auf den Gebrauch oder Mißbrauch, den die Regenten von ihrer Gewalt machen, **in sofern** *) dieser die Einwilligung des Volks oder das Gegentheil davon als Folge nach sich zieht.

Ein Regent, der Gesetze giebt und sie auf eine solche Art exequirt, worein das Volk willigt (der kein Despot ist), ist eben darum auch kein Tyrann.

Das Recht des Regenten ist mit dem Rechte des Staats nicht zu verwechseln.

§. 587.

Pflichten, die sich auf den Staat beziehen.

Bey den Pflichten, die den Staat angehen, unterscheidet man

1) die Pflichten der Bürger gegen die Gesellschaft der Mitbürger.

2) der

*) Die Einwilligung bleibt immer wesentliche Bedingung des Regentenrechts. Sonst würde ein Regent sein Volk zwingen dürfen, wider eignes Wollen, weil und wie der Beherrscher es meynte und wollte, glücklich zu werden.

2) der Regenten gegen die Unterthanen.

3) der Unterthanen gegen die Regierung.

4) der Staaten gegen Staaten.

§. 578.

Treue gegen den Staat.

Bey einem so zusammengesetzten Vertrage, als derjenige ist, worauf die bürgerliche Gesellschaft beruht, dessen vollständigen Innhalt zu kennen, und auf alle vorkommende Fälle anzuwenden, die Einsicht vieler Mitglieder offenbar weit übersteigt, würde die Sicherheit seiner ersten Grundbedingungen leiden, und die Treue des Bürgers gegen den Staat verletzt werden, wenn jede (wenigstens scheinbar) eigenmächtige Einschränkung einzelner Rechte des einzelnen Bürgers diesen bestimmte, dem Regenten den Gehorsam aufzusagen, und Gewalt gegen ihn zu gebrauchen. Die Untreue eines einzelnen Gliedes — wenn es auch der Regent wäre — kann noch kein Recht geben, den ganzen Vertrag mit allen übrigen zu brechen. Sich als Einzelner den auch ungerechten Verfügungen des Regenten zu unterwerfen, ist alsdann, wenn nur kein Recht der Menschheit und Menschlichkeit verletzt wird, und wenn der Widerstand den wesentlichen Zweck des Staates zerstören, und ihn nicht auf andere Art wieder herstellen würde — Pflicht der Treue, zwar nicht unmittelbar gegen die Person des Regenten, aber doch gegen den Staat, dem an der ungehinderten Aufrechthaltung und Ausübung der Regentenrechte gelegen ist.

§. 579.

§. 579.

Zufällige Beweggründe dazu.

Zu der Verpflichtung der Treue, die man der Gesellschaft schuldig ist, kommen noch zwey Beweggründe der Selbstpflicht hinzu, sie zu verstärken; nehmlich seine eignen persönlichen Zwecke zu sichern, wozu das Daseyn und das Ansehen einer Regierung erfordert wird, und sich der überwiegenden Gewalt der Gesellschaft, die ihr Zwangsrecht ausüben würde, nicht Preiß zu geben.

§. 580.

Da aber alle Menschen, die ihre Vernunft gebrauchen können, von Natur frey und nur der Herrschaft ihrer eigenen Vernunft unterworfen sind: so kann und darf die ganze Gesellschaft mit ihrer Regierungsform, den Gesetzen und den Personen, welche sie administriren, eine Veränderung vornehmen, die ihren eignen besten Einsichten gemäs ist. Ja sie ist dazu verbunden (aus Pflicht der Vervollkommnung), wenn es ohne größere Gefahr größerer Uebel geschehen kann. Ein Volk begeht also keine Untreue gegen den Staat, (welcher aus dem Volk selbst, nicht aber aus bestimmten Formen seiner Verbindung oder gar aus dem Willen des Regenten besteht), wenn es um solche Aenderungen seine Regenten bittet, darauf dringt, und im Weigerungsfalle sie dazu nöthigt. Doch muß es dabey die Rechte der Menschheit und Menschlichkeit überall, und die persönlichen Eigenthumsrechte des oder der Regenten in so fern schonen, als es ihm möglich ist, ohne Angriffe darauf

auf seine eigne Freyheit gegen Despotismus zu schützen und zu erhalten.

§. 581.

Strenge Regentenpflicht.

Ein **Tyrann** und **Despot** (§. 576.) in moralischen Sinne ist überhaupt ieder Regent, der sich ein Eigenthumsrecht über Menschen anmaaßt, sie und das Ihrige blos als Mittel zu Beförderung seiner Privatzwecke zu gebrauchen, und der sich dadurch an der menschlichen Würde vergeht. Insbesondere ieder Regent (Regirung),

1) der wissentliche Gesetze giebt, die nicht aus dem Willen des Volks entspringen können.

2) der nicht die Rechte der Menschheit und Menschlichkeit auch an dem geringsten seiner Unterthanen respektirt, sondern dieselben verletzt z. B. durch Versuche, die allgemeine Denkfreyheit, Gewissensfreyheit, Religionsfreyheit einzuschränken.

3) der die Gesellschafft seinen Privatzwecken (persönlichen Neigungen und Leidenschaften z. B. der Eroberungssucht),

4) oder einzelne Theile der Gesellschaft andern Theilen derselben aufopfert, ohne mögliche Einwilligung des Ganzen.

5) der wissentlich die natürliche Freyheit (§. 573.) eines Einzelnen oder aller Unterthanen enger beschränkt,

schränkt, als es die bürgerliche Freyheit (§. 573.) überhaupt erfordert.

6) der grössere Zwangsmittel anwendet, als zu dem Zweck der innern Sicherheit gehören.

7) der dem Volke alle Mittel zu rauben oder listigerweise zu entziehen sucht, die seine bürgerliche Freyheit gegen künftige Angriffe eines Regenten schützen.

Ein Regent, der alles dieß nicht thut, der ist zwar nicht ungerecht und treulos gegen den Staat; aber darum noch kein Vater und Wohlthater seines Volkes.

§. 582.

Pflicht der Unterthanen.

Unterthan ist an sich ieder den Gesetzen des Staats oder der Gesellschaft worinn er lebt. Wenn und sofern nun das Recht, dergleichen Gesetze zu geben und würksam zu machen, gewissen Personen (Regenten) aufgetragen oder auch nur stillschweigend verwilligt worden ist: dann und in sofern ist der Bürger Unterthan des oder der Regenten. Die schuldige Pflicht der Unterthanen gründet sich also auf den Vertrag mit der Gesellschaft, und der Gesellschaft mit ihren regierenden Mitgliedern; sie geht so weit, als dieser Vertrag reicht, und als dieser moralische Gültigkeit hat.

§. 583.

Ein **Bürger** sündigt gegen den Staat, er ist **untreu gegen die Gesellschaft**, so fern er sich den erkannten

ten Bedingungen nicht unterwirft, woran die Theilnahme an den Vortheilen des Staats gebunden ist. Dieß geschieht

1) durch Ungehorsam gegen die bürgerlichen Gesetze, wo sie der nothwendigen Pflicht nicht widerstreiten.

2) durch gänzlichen Mangel an äusserer Unterwerfung unter die richterlichen Aussprüche des Staats.

3) durch Widersetzlichkeit gegen solche Zwangsmittel des Staats, wodurch die Rechte der Menschheit und Menschlichkeit nicht gekränkt werden.

4) durch gewaltsame oder heimliche Entziehung seiner vertragsmässigen Dienste und anderer Beyträge zu den Bedürfnissen des Staats.

5) durch Unternehmungen wider die äussere Sicherheit des Staats überhaupt, durch Verrätherey.

6) durch geheime Anschläge und Verbindungen, welche den erlaubten Zweck der bürgerlichen Gesellschafft verhindern.

7) durch Verletzung der persönlichen Würde des Regenten, als **Regenten**; durch Urtheile, welche zur Verachtung, zum Ungehorsam und zur Widersetzlichkeit verleiten, **zum Nachtheil des Staates**. Denn ausserdem darf man den Regenten, wie jeden andern Menschen, beurtheilen, wenn die Klugheit es nur verstattet. Gänzliche Unterdrückung seines freyen Urtheils über Regenten, würde den

De=

Despotismus begünstigen, und pflegt eben daher auch nur von schwachen Regenten gefordert zu werden.

Ein Bürger, der alles dieß unterläßt, ist noch kein Patriot, er ist nur negativ treu und gerecht gegen den Staat; er erwirbt sich noch kein Verdienst ums Vaterland.

§. 584.

Staaten gegen Staaten.

Eine Gesellschaft, ein Staat und sein Regent hat auch natürliche Pflichten gegen die ganze menschliche Gesellschaft, gegen fremde Völker und Staaten. Keine Ungerechtigkeit, kein Eingriff in fremde Rechte einzelner Personen oder Verbindungen, kein Privilegium, das über Ungerechtigkeiten ertheilt wird, hört dadurch auf — Entehrung der Menschheit zu seyn, daß sie dem Interesse des Staats oder seines Regenten günstig sind. Ein Regent handelt ungerecht gegen das menschliche Geschlecht, wenn er die Macht des Staates zum ungerechten Zwang anderer Völker oder einzelner Menschen anwendet, gesetzt auch daß die Gesellschaft darein willigte z. B. bey ungerechten Offensivkriegen; treulos, wenn er die ausdrücklichen oder stillschweigenden Verträge bricht, wodurch die natürlichen Rechte der Völker und ihre wechselseitigen Verbindlichkeiten näher bestimmt werden. Das Interesse des Staats macht keine Ungerechtigkeit gerecht; denn das Interesse der Menschheit ist und bleibt überall das höchste.

§. 585.
Ersatz, Widererstattung.

Jede begangene Ungerechtigkeit, Unredlichkeit, Treulosigkeit fordert, sobald sie anerkannt wird, Ersatz, so weit dieser nur irgend (physisch und moralisch) möglich ist. Diesen Ersatz ist man einzelnen Menschen, ganzen Gesellschafften und dem Staate — im strengsten Verstande schuldig. Nur gegen Sophistereyen eines schwachen und zweydeutigen Herzens kostet es Mühe, diese Forderung zu rechtfertigen, die dem Unbefangenen kein Bedenken erregt.

§. 586.
Verbindung mit der strengen Selbstpflicht.

Die Erfüllung der schuldigen Menschenpflicht, schließt die Handlungen mit in sich, wodurch ich mich selbst und meine Kräffte zu erhalten suche. Denn ich bin schuldig, mich und die Kräffte zu erhalten, wodurch ich ein Mittel und Werkzeug fremder Erhaltung bin und werde.

§. 587.
Vierte Menschenpflicht.
Erhöhung der Menschenwürde.

§. 524. Num. 1. **Erhöhe die Würde der Menschheit.**

Jede Gesinnung, iede That, wodurch ich die Würde der Vernunft und Menschheit positiv anerkenne; alles, was ich für meine eigne (eines Menschen, eines

vernünftigen Wesens) Bildung thue und aufopfere, ist Darlegung der Menschenwürde, ist ihre Verherrlichung. Jede Vernachläßigung meiner selbst, jede Verletzung der positiven Selbstpflicht, ist Vernachläßigung der Menschheit.

Besondere Vorschriften.

Hege und äussere gegen das ganze menschliche Geschlecht und gegen jeden einzelnen Menschen so viel Achtung und Vertrauen, als möglich ist.

Befördere die Anerkenntniß der Menschenwürde durch Darlegung deines eignen moralischen Werthes in sittlichen Handlungen.

Menschheit, Vernunft, Sittlichkeit und Religion mache ehrwürdig allen Menschen.

Hindere, soviel an dir liegt, daß menschliche Charaktere und Handlungen nicht kund werden, welche die Menschheit entehren könnten; mache kund, was der Menschheit zur Ehre gereicht.

Ehre die Ordnung der Natur, wodurch Menschen ihr lebendiges Daseyn erhalten, indem du die darauf abzielenden Kräffte und Naturtriebe nicht nur nicht wider ihren Zweck, sondern auch der Würde der Menschheit vollkommen gemäs anwendest und behandelst.

Die Pflichten, welche auf den Geschlechtstrieb Bezug haben, lassen sich zwar aus verschiedenen Verpflichtungsgründen ableiten und darnach classificiren; der reinste

ste und eigenthümlichste darunter ist aber wohl derienige, der auf **Erhaltung** (§. 532.) und **Erhöhung der Menschenwürde** beruht, weswegen auch hier die ganze Abhandlung darüber vorkommt, und die andern Verpflichtungsgründe damit verbunden werden.

Pflichten, die sich auf den Geschlechtstrieb beziehen.

§. 588.

Ueberhaupt.

Es ist niedrig, die Ordnung der Natur zu zerstören, wodurch Menschen ihr lebendiges Daseyn erhalten; **Erniedrigung der Menschheit**, diese Kräffte zum blossen Mittel eigner Sinnenlust zu machen, und ihre höhere Würkung zu vereiteln; **Vernachläßigung der Menschheit**, diese Zwecke auch nur nicht absichtlich zu befördern, bey dem Besitz und Gebrauch der Kräffte, die dazu dienen. Es ist lieblos zu verhindern, daß Menschen zum Leben kommen, und doch die Vergnügungen zu genießen, womit die Natur die Erzeugung derselben weislich verbunden hat. Es ist ungerecht, andere Personen als Werkzeuge dabey zu gebrauchen, wider ihre Zwecke; lieblos, diese Verbindung für sie nicht so vortheilhaft und beglückend zu machen, als es uns möglich gewesen wäre. Dieß sind die allgemeinen Gesichtspunkte.

§. 589.

Folgerungen.

Es ist also Verachtung der Menschheit, wenn man

1) die **Zeugungskraft** in sich selbst, oder in andern zerstört und schwächt a) durch unmittelbare Zerstörung der Organe b) durch unnatürlichen Gebrauch derselben, z. B. Onanie, Päderastie, Bestialität. c) Durch unmäßigen, ausschweifenden, obgleich natürlichen Gebrauch.

2) den **Fortpflanzungstrieb** zweckmäßig äussern könnte, ihn aber aus niedrigen Absichten **unterdrückt** z. B. aus Liebe zu einer üppigen Lebensart.

3) ihn absichtlich **so befriedigt**, daß nur das Vergnügen der Wollust genoßen, **die Fortpflanzung** des Geschlechts aber **verhindert** werde.

Es ist im allgemeinen erlaubt, ihn auch bey einem relativen Uebermaaß der Kräffte, um seiner selbstwillen zu befriedigen, ohne seinen Zweck; wenn dieser Zweck schlechterdings nicht oder nur mit Verletzung moralisch höherer Zwecke befördert werden könnte; aber nur **wider** den Zweck soll es nicht geschehen, die Kräffte sollen nicht für den Zweck verlohren gehen.

4) die **Würkungen** von der geäusserten Zeugungskraft **wieder zerstört**, wegen zufälliger Unannehmlichkeiten, um sich z. B. der beschwehrlichen Erziehung zu entledigen.

5) die-

5) diesen Trieb anders, als unter solchen Umständen und Verhältnißen befriedigt, die der Erhaltung des menschlichen Geschlechts, seiner Bildung und seinem Wohl am angemessensten sind.

6) wenn man diesen Trieb bey sich und andern **zweckwidrig reizt.**

§. 590.

Keuschheit.

Die Gesinnung eines Menschen, der die Ordnung der Natur in Erhaltung des menschlichen Geschlechts ehrt und seiner Lage gemäs befolgt, heißt **Keuschheit.** Selbstpflicht und Menschenpflicht legen uns auch in andern Rücksichten dieselben Verbindlichkeiten auf, die aus der Achtung für die Menschheit in der Person der Nachwelt und für diejenige Natureinrichtung entspringt, wodurch die Erhaltung des menschlichen Geschlechts gesichert wird. Dieser Beweggrund ist aber der reinste, der am wenigsten den Verdacht erwecken kann, lediglich aus natürlicher Selbstliebe herzukommen, der auf die genauesten Bestimmungen des ganzen Umfangs dieser Pflichten führt, und dem Mißbrauch oder sophistischen Verdrehungen weniger ausgesetzt ist, als andere.

§. 591.

Ehe, ehelicher Vertrag.

Jede Vereinigung von Personen beyderley Geschlechts zu gemeinschaftlicher Befriedigung des Geschlechtstriebes setzt einen Vertrag voraus, der den allgemeinen Grund-

sätzen über gesellschaftliche Verträge (§. 568. ff.) gemäs geschloßen und beobachtet werden muß. Es darf demnach weder Gewalt noch List dabey angewandt, es darf keines Dritten Recht dabey gekränkt, es darf kein Recht der Menschheit und Menschlichkeit dabey verletzt, es soll iede Untreue vermieden werden.

Eine solche Gesellschaft, sofern sie den allgemeinen Bedingungen der Rechtmäßigkeit eines Vertrags, und der Befriedigung des Geschlechtstriebes angemessen ist, heißt im weitläuftigen moralischen Sinne eine **Ehe**. Mit den wesentlichen Zwecken, Rechten und Verbindlichkeiten der ehelichen Gesellschaft können noch andere Zwecke verbunden werden, worauf sich ebenfalls gewisse Rechte und Verbindlichkeiten gründen (z. B. standesgemässe Erhaltung,) die aber nicht das Wesen der Ehe ausmachen helfen. Es kann aber auch andere Gesellschaften zwischen Personen beyder Geschlechter geben, denen das Wesen der Ehe fehlt, ob sie gleich nach der bürgerlichen Einrichtung ähnliche, ausserwesentliche Rechte und Verbindlichkeiten haben.

In Ansehung der ausserwesentlichen Bedingungen der Ehe kommt es auf den ausdrücklichen oder stillschweigenden Vertrag an; der leztere bezieht sich auf bürgerliche Rechte, Sitten und Gewohnheiten, deren Innhalt, ohne ausdrücklich wiederholt zu werden, als bekannt und genehmigt vorausgesezt wird.

§. 592.

§. 592.

Hurerey, Ehebruch, Unzucht.

Die Anwendung der Zeugungskräffte ausser dem Ehestande im moralischen Sinne (§. 593.) ist **Hurerey**; wider den ehelichen Vertrag — **Ehebruch**. Die Aeusserung oder Reitzung des Geschlechtstriebes wider und ohne den Naturzweck desselben, ist überhaupt **Unzucht**, welche iederzeit einen Mangel an schuldiger Achtung für die Menschheit beweist, und darum allein schon Sünde seyn würde, gesetzt auch, daß sie in einzelnen Fällen keine physisch oder bürgerlich nachtheiligen Folgen nach sich zöge. Das leztere ist aber doch in unsern Staaten der gewöhnliche Fall.

§. 593.

Allgemein verwerflich ist nach diesen Grundsätzen

1) iede unnatürliche, und

2) iede ausschweifende, die eigne Natur zerstörende Befriedigung des Geschlechtstriebes.

3) iede zwar natürliche und die Schranken der Natur beobachtende, aber **durch Zwang**, oder durch **List** und **Betrug** von dem Einen Theil erhaltene Befriedigung; folglich auch

4) ieder Vertrag dieser Art, **wobey der eine paciscirende Theil im Ganzen verliert**; oder

5) wodurch ein Dritter (z. B. ein Ehegatte) in seinem Rechte gewaltsam oder heimlich gekränkt wird.

6) wodurch das Entstehen mehrerer Menschen absichtlich oder doch wissentlich verhindert, oder

7) die Pflicht der Ernährung, der Erziehung und Bildung der Hülfsbedürftigen Kinder bey Seite gesetzt oder zu sehr erschwehrt wird.

§. 594.

Ungerechtigkeit und Lieblosigkeit gegen sich selbst, gegen den andern paciscirenden Theil oder gegen die Nachkommenschaft ist **kaum vermeidlich**

1) bey unbestimmten, **temporären Verträgen** dieser Art auf einen einzelnen oder auf einige wenige Fälle.

2) bey dem Umgange mehrerer Mannspersonen mit mehrern Weibern, *venus vaga.*

3) bey dem **Concubinat** d. i. einer ehelichen Verbindung, die nicht auf Lebenslang geschloßen wird.

4) bey der **Polyandrie.**

5) bey der **Polygamie** oder Vielweiberey.

§. 595.

Bürgerliche Ehe.

Da diese Verbindungen (§. 597.) im Allgemeinen (*in genere*, wenn gleich **nicht** *universim*) der Bestimmung des Geschlechtstriebes und den übrigen Zwecken der Menschheit Abbruch thun, so werden sie in gesitteten Staaten gänzlich untersagt, und es ist daher **Pflicht des Bürgers** in Ansehung der Ehe

1) diese

1) diese **Verbindungen** überall und auch dann zu **vermeiden**, wenn er sie ausser dem Staate, worin er lebt, für seine Person in dem einzelnen Falle ohne Unsittlichkeit eingehen könnte

2) diejenigen Nebenbestimmungen zu beobachten, die der Staat, dessen Bürger er ist, mit einer bürgerlich rechtmäßigen Ehe verbunden hat, und die öfters nur um gewisser zufälligen Folgen willen festgesetzt worden sind.

Dahin gehört z. B. bey uns das Verbot, nahe Verwandte zu heirathen; ingl. die Formalitäten, die als Kennzeichen eines bürgerlich gültigen Ehevertrags angesehen werden.

Sich z. B. eine Mätresse zu halten, streitet in den mehresten Fällen gegen die Pflicht eines guten Bürgers; wenn auch andere moralische Verhältnisse es erlauben.

§. 596.

Die Achtung für die Menschheit an sich selbst und die Beobachtung dieser jetzt erklärten Pflichten fordert auch eine solche Richtung seiner Phantasie, eine solche Gemüthsstimmung, eine solche Behandlung des Cörpers, und ein solches Betragen, als dem wichtigen Zwecke der Zeugungskräfte, der ernsthaften Bezeichung des Geschlechtstriebes, und der leichtern und allgemeinen Beobachtung seiner natürlichen und bürgerlichen Schranken, und dem Charakter eines Menschen gemäs ist, der die Menschheit nicht durch Sklavenherrschaft der thierischen Triebe über die

Vernunft entehren will. Schamhaftigkeit, Züchtigkeit, Sittsamkeit des Betragens, Mäßigkeit, Reinigkeit der Einbildungskraft.

§. 597.

Fünfte und sechste Menschenpflicht. Vervollkommnung und Beglückung der Menschen.

§. 524. Num. 2. **Vervollkommne die Menschen** d. h. befördere so viel du kannst die Zwecke der Menschheit und den Gebrauch der Rechte, die sich darauf gründen, (§. 551.) auch ohne durch Verträge es schuldig zu seyn.

Num. 3. **Beglücke die Menschen** d. h. befördere auch die Zwecke und den Gebrauch der Rechte der Menschlichkeit (§. 552.) — ohne Verbindlichkeit durch Verträge.

Die Menschen, denen du dieß schuldig bist, sind deine Zeitgenossen und die Nachwelt. Die Verdienste um die Nachwelt hat man um deswillen mehr erhoben, weil bey ihnen das eigne Interesse der Selbstliebe nicht so offenbar würksam erscheint, und dagegen die Uneigennützigkeit sichtbarer wird, wodurch Handlungen der Güte erst ihren sittlichen Werth bekommen.

§. 598.

Befördere die Vollkommenheit der Menschen. D. h.

1) Suche

1) Suche ihr Leben zu erhalten, zu verlängern; sey ihnen beförderlich, die Nothwendigkeiten des Lebens sich zu verschaffen und zu erhalten; vertheidige, beschütze menschliches Leben.

2) Sey ihnen beförderlich zur Stärkung und Cultur ihres Cörpers, und

3) zum freyen Gebrauch und zur Bildung ihrer Seelenkräfte. Befördere Freyheit zu denken, und nach eigner Ueberzeugung zu sprechen, zu schreiben, zu handlen; Aufklärung; Geschmack, Geschicklichkeit, Klugheit und Rechtschaffenheit oder Weisheit.

4) Sey andern behülflich zu äussern Mitteln, wodurch sie diese Zwecke der Menschheit befördern können. a) Zu Werkzeugen ihrer Thätigkeit z. B. Freunden b) zu Verstärkungsmitteln ihrer innern Kraft z. B. durch Aufmunterung, Lob. c) zu Verstärkung des äussern Erfolgs ihrer Thätigkeit, und d) zu einem angemessenen Würkungskreiß.

§. 599.

Beglücke die Menschen. D. h.

1) Mache sie besser und mit sich selbst zufriedener.

2) Befriedige ihre unschuldigen Neigungen, soweit es deiner und ihrer eignen Vollkommenheit nicht schadet.

3) Erhöhe ihre Empfänglichkeit für Genuß.

4) Vermehre ihre äussern Glücksgüter.

5) Ver-

5) Vermehre die Kenntnisse, Kräffte und Hülfsmittel, die ihnen zu grösserer Glückseligkeit beförderlich sind.

6) Verstärke, verbreite, belebe die Ueberzeugungen, welche die Menschen mit ihrem ganzen Zustande zufrieden machen, und auch im Leiden sie beruhigen.

§. 600.

Nähere Bestimmungen, Gränzen.

Soll die Beförderung dieser Zwecke (§. 597 bis 599.) moralisch ächt seyn: so muß sie

1) **sich gründen** auf die Vorstellung des Menschen als Zweck an sich selbst. Ich soll andere nicht blos um meinetwillen, als Mittel zu meinen Zwecken, vollkommner und glücklicher machen, wie wohl sie es eben dadurch werden. Die Selbstpflicht führt öfters auf dieselben materialen Folgen, und macht dadurch die Erfüllung der Menscheapflichten leichter; sie verstärkt auch ihre Verbindlichkeit. **Uneigennützigkeit** bleibt aber dennoch ihr wesentliches Merkmahl.

2) Sie muß sich daher **verbreiten** auch auf diejenigen Fälle, wo unsre subiektiven Zwecke dadurch entweder gar nicht, oder doch weniger als durch andere Handlungen befördert werden.

3) Sie muß andern Pflichten **gehörig sub- und coordinirt** werden.

Ich

Ich darf nicht meine Vollkommenheit dem Wohl anderer oder meine grössere Vollkommenheit und Glückseligkeit der geringern Vollkommenheit und Wohlfahrt anderer aufopfern.

4) **Sie müßen sich einander selbst gehörig bey- und untergeordnet werden.**

Ich darf die Menschen nicht glücklicher machen, mit Aufopferung oder auch nur mit Vernachläßigung ihrer Vollkommenheit.

Ich darf das Recht keines Menschen kränken, um dadurch andern grössere Vollkommenheit oder Glückseligkeit zu verschaffen.

Die verschiedenen Theile und Bedingungen der Vollkommenheit soll ich nach ihrem Verhältniß zu dem Ganzen und dem Wesen derselben befördern.

Die wichtigern Bestandtheile und Beförderungsmittel fremder Glückseligkeit gehen den minder wichtigen vor.

Die freywillige Beförderung des Wohls, das sich über viele verbreitet, hat im Collisionsfalle den Vorzug vor der Beförderung des Privatwohls eines Einzigen oder nur weniger Menschen.

§. 601.

Humanität, positive Menschlichkeit.

Die moralische Gesinnung eines Menschen, der die Menschheit überall zu vervollkommnen strebt, wollen wir

vor-

vorzugsweise (positive) **Humanität**; dieienige, die sich in dem Bestreben äussert, Menschenwohl überall zweckmässig zu befördern, **Menschlichkeit im positiven** Verstande (§. 553.) nennen. Der Eifer für menschliches Wohl steht dem Eifer für die Bildung der Menschheit moralisch nach. Zuweilen trägt aber die Beförderung der Glückseligkeit selbst zur Veredlung der Menschheit als Mittel etwas bey, indem sie z. B. mehr Zutrauen gegen dieienigen erwekt, die andere moralisch bessern wollen, oder dem Geiste mehr Muth und Krafftgefühl giebt, sich thätig zu beweisen und dadurch zu veredlen.

§. 602.

Officia innoxiae vtilitatis.

Die **gemeinste Humanität** und **Menschlichkeit** beweist sich durch eine solche Einrichtung derienigen Handlungen, die ich um meiner selbst willen (als Selbstpflicht) ausübe, wodurch zugleich die Menschheit und Menschlichkeit ausser mir gewinnt. Wenn ich z. B. meine Kräffte (durch nützliche Berufsgeschäffte), oder mein Vermögen (durch Ausleihen) gegen nahen oder entfernten Ersatz für andere verwende, oder in Gesellschafft meinen Stoff zu angenehmer Unterhaltung gegen fremden Stoff dieser Art austausche: so opfere ich nichts von meiner Vollkommenheit und Glückseligkeit auf.

§. 603.

Wohlthätigkeit.

Wenn aber auch kein solcher von der Selbstpflicht abgeleiteter Bewegrund vorhanden wäre, oder wenn

dieser

dieser wenigstens keinen zureichenden entscheidenden Antrieb zu einer Handlung gäbe: so habe ich doch um anderer Menschen selbst willen, die Pflicht, ihre Vollkommenheit und ihr Wohlseyn zu befördern. Diese Gesinnung, die sich gänzlich auf den Werth anderer Menschen gründet, und diese Art zu handlen, wozu ich lediglich, wenigstens schon allein zureichend, durch die Vorstellung des absoluten Menschenwerths in der Person anderer bestimmt werde, verdient eigentlich den Nahmen der **Wohlthätigkeit.**

§. 604.

Dienstfertigkeit, Mildthätigkeit, Billigkeit.

Die Wohlthätigkeit erhält verschiedne Benennungen.

1. nach Verschiedenheit der **Gegenstände**, in Ansehung deren ich meine Selbstliebe für andere einschränke. Ich widme dem andern, uneigennützig, und ohne mich durch Verträge verbunden zu haben,

   a) meine **Dienste**, oder einen Theil von der Würksamkeit meiner innern Kräfte — **Dienstfertigkeit.**

   b) mein **Vermögen**, oder einen Theil meiner äussern Kräffte, der Mittel zu den Zwecken der Menschheit und Menschlichkeit — **Mildthätigkeit.**

   c) Ich schränke den **Gebrauch meines Rechts**, meiner äussern Freyheit ein, zum Besten eines andern — **positive Billigkeit.**

§. 605.

Barmherzigkeit, Geselligkeit, Gemeinnützigkeit, Friedfertigkeit.

2. nach Verschiedenheit der (materialen) Gründe, die mich bewegen, meine Kräffte, mein Vermögen, meine Rechte den Zwecken anderer Menschen zu widmen, und meine eignen Zwecke ienen nachzusetzen. Es geschieht dieß pflichtmäßig alsdann,

a) wenn das Bedürfniß des andern, dem ich abhelfen kann, dringender ist, als das meinige — **moralische Barmherzigkeit.**

b) wenn mein Dienst, oder mein Aufwand an Vermögen dem andern mehr nützt, als er mich kostet; wenn dadurch seine Zwecke mehr, oder wenn wichtigere Zwecke für ihn befördet werden, als ich eben dadurch für mich zu bewürken im Stande wäre — **positive Geselligkeit.**

c) wenn das Gute (die Vollkommenheit oder Glückseligkeit), das (die) ich stifte, sich über viele verbreitet, das ausserdem nur ein einziger, ich allein, genösse — **Gemeinnützigkeit.**

Wenn diese Viele zu einer Gesellschaft mit mir gehören — **Gesellschaftsgeist**, wohin der **Familiengeist**, der **Freundschaftsgeist**, und der **Patriotismus** mit gehören. Der Geist der Aufopferung seines Privatvortheils für das menschliche Geschlecht überhaupt, auch für die Nachwelt, heißt **Weltbürgergeist**, Cosmopolitismus.

d) wenn

d) wenn ich die gerechten Zwangsmittel gegen Beleidigungen anderer um deswillen nicht anwende, weil dadurch grösseres Uebel für den andern, oder für die Gesellschaft hervorgebracht werden würde, als dasienige ist, dem ich durch den Gebrauch des Zwanges entgehen könnte — **positive Friedfertigkeit.**

§. 606.

Gränzen der Wohlthätigkeit.

Ausser den **Einschränkungen**, welche die Ausübung der Pflicht der Wohlthätigkeit in ihrem ganzen Umfange **durch** die **Pflichten der Gerechtigkeit** gegen mich selbst und gegen andere leidet (§. 603.), setzt ihr auch noch die **physische Einschränkung** eines ieden Menschen gewisse nothwendige, obgleich unbestimmbare Gränzen. Jeder Mensch ist nehmlich eingeschränkt — auf ein gewisses Maaß innerer Kraft, Fähigkeit und Einsicht, äusserer Kräffte und Vermögen und auf einen gewissen Würkungskreiß, den äussere Hinderniße nicht willkührlich erweitern laßen.

Es ist daher Pflicht

1) diese Gränzen nicht selbst zu verengen, oder ihre moralisch und physisch mögliche Erweiterung zu vernachläßigen; sich selbst innerlich und äusserlich vollkommner zu machen, und seine Sphäre zu erweitern, um auch für fremde Vollkommenheit und Glückseligkeit thätiger und mit mehreren Erfolge thätig zu seyn.

2) seinen von innen und aussen bestimmten — Würkungskreiß kennen zu lernen, und

3) ihn verhältnißmässig zu erfüllen.

§. 607.

Die Einschränkung meiner Kräffte und meiner Sphäre (§. 606.) erlaubt es nicht, allen Menschen, in gleichem Maaße und auf gleiche Art wohlzuthun. Ich soll daher meine Wohlthätigkeit so vollkommen einzurichten suchen, als es diese Einschränkung verstattet. Ich habe daher

1) bey der **Wahl der persönlichen Obiekte** meiner Wohlthätigkeit darauf zu sehen,

a) welche überhaupt die **Bedürftigsten** sind z. B. Kinder, alte Leute, Kranke, Verlassene. Die Bedürftigsten sind nicht immer die, welche am lautesten klagen, noch auch die, welche ihr Bedürfniß am meisten fühlen.

b) welcher Menschen Bedürfniß **am wenigsten ohne mich** wird **abgeholfen** werden, von deren Bedürfniß ich die genaueste Kenntniß habe, mit wem ich in genauer Verbindung stehe.

c) welchen Menschen ich **am leichtesten und würksamsten helfen kann**, wegen meiner Kräffte, Neigungen, Fähigkeiten, Hoffnungen, wodurch ich mir am wenigsten Kraft raube, noch in Zukunft wohlthätig zu seyn. Daher sind Eltern mehr verbunden für ihre Kinder zu thun, als an-

andere; Verwandte für Verwandte; Freunde für Freunde; Mitbürger für einander.

d) welche die meiste innere und äussere **Empfänglichkeit** für meine Wohlthat haben z. B. meine Wohlthäter.

e) durch welche sich meine Wohlthat am weitesten verbreitet z. B. Familien — **verdiente** Personen, sie mögen es im moralischen oder gemeinen Sinne des Worts seyn (welches kein Mensch beurtheilen kann), oder gewesen seyn; solche die durch Wohlthaten bedürftig worden sind.

2) Meine Wahl unter den **nicht persönlichen Objekten**, soll bestimmt werden **theils** durch die Art der Krafft und Fähigkeit, die ich zu Beförderung dieser oder iener Vollkommenheit, dieses oder ienes Theiles der Glükseligkeit — von Natur oder durch Uebung — vorzüglich besitze.

theils durch die äussere Lage und Verhältnisse, die mich in den Stand setzen, gerade hierdurch der Menschheit aufzuhelfen, dieses menschliche Elend zu vermindern, diesen Theil menschlicher Wohlfahrt und Freude zu befördern. Anders beweist sich wohlthätig der Regent, anders der Gelehrte, anders der Arzt, der Lehrer u. s. w. ieder in seiner eignen Sphäre.

§. 608.

Die wahre Wohlthätigkeit **mindert** nicht nur das vorhandene Uebel (Unvollkommenheit und Unglückselig-

keit), sondern sie verhütet es auch. Sie vermehrt und verbreitet, so viel sie kann, Vollkommenheit und Glückseligkeit. Sie ehrt die Menschheit und Menschlichkeit auch in dem verdorbensten und lasterhaftesten Menschen, auch in dem persönlichen Feinde. Jeden Menschen strebt sie so vollkommen und glückselig zu machen, als es ihr möglich ist, als es das Wohl anderer Menschen und die Selbstpflicht erlaubt.

Sie folgt nicht blindlings dem Zug der natürlichen Sympathie oder dem Triebe des guten Herzens. Vernunft hält sie zurück, aus Menschenliebe ungerecht gegen sich selbst, oder gegen andere, oder partheiisch in der Wahl der Obiekte, oder in der Proportion der Wohlthaten zu seyn; oder mehr für ausserwesentliche Güter, als für die wesentlichen zu sorgen; oder die Mittel zur Vervollkommnung und Beglückung der Menschen blindlings und thöricht zu wählen. Sie sucht aber dennoch auch pathologische Liebe (der Empfindung) in sich zu erhalten und zu verstärken, um mit grösserer Leichtigkeit dem Gebote der Pflicht zu gehorchen.

Religion, oder Pflichten gegen Gott.

§. 609.

Allgemeine Begriffe.

Die **uneigennützige Bewunderung** der göttlichen Größe, oder das uneigennützige Wohlgefallen an seiner Vollkom-

kommenheit ist zwar ein ästhetisches Gefühl, welches sich auf Gott, als seinen Gegenstand bezieht, an sich aber nicht moralisch, und weder Religion noch Pflicht gegen Gott ist.

Was lediglich aus dem Verhältniß der **sinnlichen Neigung** zu einem höhern Wesen fließt, was aus sinnlicher Hoffnung oder Furcht vor ihm geschieht, das ist in so fern nicht eigentlich Religion, noch Erfüllung einer Pflicht gegen die Gottheit; es hat überall keinen sittlichen Werth.

Alles dasienige, was aus der moralischen Gesinnung in Bezug auf die Idee von der Gottheit (und die damit verbundene Idee von Unsterblichkeit) entspringt, ist **Religion**. Was ich zwar in diesem Bezug, zunächst aber aus Achtung für meine eigne oder für andere Personen thue: das ist allerdings Religion und hat sittlichen Werth, iedoch nicht als Pflicht gegen Gott, sondern als Selbstpflicht oder Menschenpflicht z. B. wenn ich andere in ihren religiösen Ueberzeugungen und Handlungen nicht störe, weil ich sie als Theil oder Mittel ihrer Vollkommenheit und Glückseligkeit betrachte, wenn ich mich durch den Gedanken an Gott und Vergeltung zum Guten stärke.

Jede innere oder äussere Handlung, deren Beweggrund die Vorstellung ist „Gott ist als ein vernünftiges „Wesen höchster Selbstzweck„ ist in sofern eine **Pflicht gegen Gott.**

§. 610.
Realität dieses Begriffes.

Nach diesem Begriffe kann und muß es Pflichten gegen Gott eben so gut geben, als es Pflichten gegen sich und gegen andere Menschen giebt. Denn es kommt hier nicht darauf an, daß in dem Obiekte einer Pflicht etwas hervorgebracht oder verändert, daß seine Vollkommenheit oder Glückseligkeit erhalten und vermehrt werde. Der Werth der Pflichten hängt auch nicht von dem Daseyn oder Nichtseyn oder von der Größe der äussern Folgen ab, sondern er beruht auf der Moralität der innern Gesinnung, auf der Vernunftmäßigkeit. Aus diesem Gesichtspunkte angesehen, zeigt sich die Meynung als Vorurtheil, daß die Pflichten gegen Gott die geringsten, wenigstens minder bedeutend als die übrigen wären. Daß die äussern (materialen) Handlungen der Gottesverehrung mit dem Materiale der übrigen Pflichten — gegen sich und Menschen — übereintreffen, ist kein Grund, sie diesen unterzuordnen. Denn das nächste Princip ist doch verschieden.

§. 611.
Grund der Verbindlichkeit.

Die Pflicht gegen Gott muß, wie iede andere Pflicht, sich auf Achtung für Vernunft gründen, und sich durch Achtung für Vernunft beweisen. Die **religiöse Tugend** d. i. die Achtung für die Gottheit, ist Achtung für das vollkommenste Subiekt der reinsten Moralität, oder der höchsten Vernunft. Da die Idee von der Gottheit dieß ent-

enthält, so muß sie nothwendig der Gegenstand eben derselben Achtung seyn, die wir für Vernunft und für vernünftige Wesen überhaupt hegen. Moralische Gesinnung und die Bekanntschaft mit der Idee von Gott führt nothwendigerweise Religion herbey.

§. 612.
Erkenntniß Gottes.

Einen Gott zu erkennen, oder sein Daseyn zu glauben, ist lediglich ein Gegenstand des Erkenntnißvermögens, und keine Pflicht. Gleichwohl ist das Bewußtseyn der Pflicht überhaupt das Obiekt, wovon das Erkenntnißvermögen einen entscheidenden Grund für diese Ueberzeugung hernimmt. Daher entstand wohl der Schein, als ob es Pflicht wäre, Gott zu erkennen. Der Glaube an die Gottheit ist in der moralischen Gesinnung obiektiv gegründet.

§. 613.
Verehrung der Gottheit.

Da nichts Obiektives vorhanden ist, was die Achtung für die Gottheit einschränken könnte, so muß sie unendlich d. i. **Verehrung** (§. 382.) seyn. Die Verehrung, die wir der Gottheit widmen, ist eigentlich dem sittlichen Vernunftgesetze geweiht (§. 358. 360. 362. 379.) welches wir uns in ihr, als der vollkommensten Intelligenz, hypostasirt gedenken. **Gottesverehrung** ist unendliche Achtung für die unendliche Würde des sittlich Vollkommensten.

§. 614.
Negative, positive Gottesverehrung.

Ich **verehre Gott**

1) **negativ**; wenn ich alles dasienige vermeide, was Verachtung der Gottheit voraussetzt.

2) **positiv**; durch eine solche Einrichtung meines Thuns und Lassens, die der Vorstellung von der unendlichen Würde Gottes vollkommen entspricht.

§. 615.
Entehrung Gottes.

Gott wird **entehrt**

1) **positiv**, durch ieden Versuch, ihn als Mittel wider seine Zwecke zu gebrauchen, ihn zum Werkzeug der Unsittlichkeit zu machen z. B. durch Heucheley.

2) **negativ**, dadurch, daß man seine sittlichen Zwecke nicht durchaus genehmigt und an seinem Theil zu befördern strebt.

§. 616.
Mystik, Gottesdienst.

Aechte Gottesverehrung (§. 613. f.) unterscheidet sich durch dieses Princip

1) von der mystischen **Liebe Gottes**, oder der religiösen Schwärmerey d. i. von einer unmittelbaren, blinden, sinnlichen Neigung zu einem sinnlich gedach=

gedachten übersinnlichen Wesen. Was nicht auf Vernunft, sondern auf sinnlicher Neigung beruht, das hat keinen sittlichen Werth, und kann sich auch nicht nothwendigerweise durch Vernunft und Sittlichkeit, durch Achtung für vernünftige und moralische Wesen beweißen. Mystik gründet sich auf vermeynte sinnliche Anschauung dessen, was doch Uebersinnlich ist, und da diese unmöglich ist, so muß bey dem Mystiker nothwendigerweise ein sinnliches Phantom der Einbildungskraft die Stelle der Gottheit vertreten, das gewisse ihm angemessene Gefühle erregt, die aber nicht moralischer, sondern thierischer oder ästhetischer Natur sind. Bey der Voraussetzung, daß unmittelbare Einwürkungen der Gottheit (ausser denen durch die Natur und nach Naturgesetzen) möglich wären, und bey einiger Empfänglichkeit der Phantasie, ihre Würklichkeit sich einzubilden, wird aller sowohl reine als empirischer Vernunftgebrauch in Absicht auf das Thun und Lassen aufgehoben, und für vergeblich erklärt, und den Einflüßen der Leidenschaften auf die Phantasie wird die ganze Einrichtung des Lebens Preiß gegeben.

3) von dem eigentlichen **Gottesdienst** d. i. dem von Moralität unabhängigen Bestreben sich dem mächtigsten übermenschlichen Wesen gefällig zu machen, durch Befriedigung seiner subiektiven Neigungen.

§. 617.

Theurgie, Dämonolatrie.

Der Gottesdienst wird geleistet d. h. man bestrebt sich, die vermeynten subiektiven Neigungen der Gottheit zu befriedigen

1) aus natürlicher Liebe und Dankbarkeit für Wohlthaten, wodurch man von einem höhern Wesen ohne moralische Gründe und mit Partheilichkeit vor andern Menschen und Völkern ausgezeichnet worden zu seyn glaubt. So dient z. B. ein Volk seinem Schutzgott. Wenn keine Partheiligkeit bey Gott vorausgesetzt, und dieser Dienst aus moralischen Gründen auf moralische Art erwiesen wird: so hat derselbe subiektiv sittlichen Werth, wenn gleich eine irrige Vorstellung dabey zum Grunde liegen sollte. Ausserdem ist er Sünde, wenn auch der theoretische Irrthum unvermeidlich wäre. Ein moralischer Mensch würde eine solche vermeynte Gottheit nicht verehren können, und ihr keinen solchen Dienst erweisen, wenn er auch das Daseyn derselben glaubte.

2) aus einer verständigen Neigung zu einem übermenschlichen, höhern Wesen, das man sich als wohlwollend (ohne Moralität) vorstellt, als ein Mittel zu Befriedigung seiner sinnlichen Neigungen. **Theurgie**, sinnlich eigennützige Religion.

3) aus einem verständigen Bestreben, sich die Gnade eines übelgesinnten, aber mächtigen Wesens zu erwerben. **Dämonolatrie.**

Die subiektiven Neigungen, die man der Gottheit beylegt und zu befriedigen sucht, sind

a) **entweder** etwas, das dem Materiale der Tugend und Pflicht mehr oder weniger zuwiderläuft, was in einzelnen Fällen die Erfüllung der Pflicht ausschließt z. B. Menschenopfer

b) **oder** was zwar von der Tugend verschieden ist, aber doch überhauptgenommen neben ihr bestehen kann z. B. Opfer von Früchten und Thieren.

c) oder etwas zufälliger Weise mit der Tugend (materialiter.) übereinstimmendes

α) Moralität allein, oder

β) sie, in Verbindung mit nicht moralischen Dingen z. B. Opfern, Versöhnungen.

§. 618.

Auch die unverschuldete Natur des Irrglaubens an die Möglichkeit und Würksamkeit eines eigentlichen Gottesdienstes hebt die Sünde nicht auf, einem solchen Irrthum gemäs eigennützig und pflichtwidrig zu handlen. Denn die Moralität und Immoralität hängt nicht von theologischen Ueberzeugungen, sondern von der reinen oder eigennützigen Denkungsart ab. Dämonologie kann nur bey bösen Menschen (die es auch ohne diesen dogmatischen

tischen Irrthum seyn und es dann nur auf andere Art z. B. durch niedrige Menschenfurcht und Menschengefälligkeit beweisen würden) **Demonolatrie**; der Glaube an eigennützige, übrigens wohlwollende Götter nur bey eigennützigen Gesinnungen **Thurgie** hervorbringen. Natürliche Pflichten, deren Anerkenntniß von Religionsmeynungen unabhängig ist, aus sinnlicher Hoffnung zu verletzen, bleibt Unrecht, gesetzt auch daß die Hoffnung oder Furcht selbst gegründet wäre. Aber auch selbst die Ausübung der Tugend (ihrem Stoffe nach), oder die Beobachtung des Vernunftgesetzes **um Gotteswillen**, ist weder ächte Religion, noch wahre Tugend überhaupt (§. 54. Num. 2 b.); es ist ihr Buchstabe ohne den Geist. Man entzieht der Moralität die Achtung, die ihr unmittelbar und zuerst gebührt; man ehrt das Gesetz nicht als eignes, vernünftiges, an sich gutes Gesetz, sondern als Gesetz des **mächtigsten** Wesens, als etwas relativ Gutes zu sinnlichen Zwecken. Umgekehrt sollen wir Gott, das mächtigste Wesen ehren, **theils** weil Sittlichkeit, das unbedingte Gut, ihm eigen, weil er sie selbst ist, **theils** weil Verehrung Gottes unsre an sich gute moralische Gesinnung verstärkt und würksamer macht.

Es darf also, um der Reinheit der Tugend willen, keine Pflicht auf die Ueberzeugung vom Daseyn Gottes und auf die Hoffnung einer ewigen Vergeltung gegründet werden. Ein moralisches Wesen würde die Idee von der Gottheit in seiner Vernunft zum Gegenstand seiner höchsten Verehrung machen, wenn es sich auch von

der

der obiektiven Realität dieses Gedankens d. i. davon, daß eine Gottheit existirt, nicht völlig überzeugen könnte.

§. 619.

Grad der Reinheit.

Je unmittelbarer und reiner sich die Gottesverehrung auf die Vorstellung gründet, daß die Gottheit ein vernünftiges und sittlich vollkommenes Wesen ist; ie weniger sinnliche Triebfedern und Vorstellungen von der Macht oder auch nur der (nicht moralischen) Güte Gottes dazu mitwürken; iemehr die Erkenntniß Gottes und ihre praktische Würkung dem Ideal von sittlicher Vollkommenheit entspricht; ie weiter aller Eigennutz und alle Vorstellung von subiektiven Zwecken der Gottheit davon entfernt bleiben; ie mehr sie sich durch Erfüllung der Selbst- und Menschenpflichten beweist — desto ächter und moralischwürdiger ist sie.

§. 620.

Verhältniß der Religion zur Sinnlichkeit.

Gottesverehrung (§. 616.) ist dem menschlichen Geiste (der Menschheit) offenbar angemessener, als Mystik und Gottesdienst (§. 619.). Aber dem sinnlichen Menschen (der Menschlichkeit) wird es schwer, sich zu diesem rein moralischen Ideale zu erheben, und diese reine sittliche Denkart auszuüben, da er im Gegentheil bey ienen vermeynten Surrogaten ächter Religion seine Sinnlichkeit ungehindert zu befriedigen, und sich von den sinnlich lästigen Forderungen der Vernunft mit einem Schein

der

der Vernunftmäßigkeit loszumachen weiß. Doch wird auch hierdurch der sinnlichen Natur oft Gewalt angethan (z. B. durch Büssungen), die um so drückender ist, ie weniger sie von dem edlern Theile der Menschen für nothwendig erkannt wird.

Specielle Ausführung der Pflichten gegen Gott.

§. 621.

Theile.

Die Pflichten gegen Gott sind:

1) Erhaltung und Erhöhung d. i. subiektive Verehrung seiner persönlichen Würde — **unmittelbare Religiosität.**

2) Erhaltung und Beförderung d. i. Verehrung seiner Zwecke — **mittelbare Religiosität.**

§. 622.

Unmittelbare Religionspflicht. Verehrung der göttlichen Würde.

§. 621. Num. 1. Die Pflicht der unmittelbaren Verehrung der Gottheit gebietet überhaupt: **Gott innerlich zu verehren, und dieser innern Verehrung gemäs sich äusserlich zu betragen.**

Insbesondere:

1) negativ: **Vermeide alles dasienige, was einen Mangel an Verehrung der Gottheit ausdrückt.**

Denke,

Denke, nenne die Gottheit und alles, was auf sie in unmittelbarer Beziehung steht, nie anders, als mit Ernst und mit Ehrfurcht. Verläugne diese Gesinnung nie. Verbreite keinen Gedanken, der diese Gesinnung bey andern schwächen könnte.

Was andre Menschen als göttlich und heilig ansehen; wessen Verehrung bey ihnen mit der Gottesverehrung und dadurch mittelbarerweise mit der Achtung für Vernunft und Moralität zusammenhängt, das entweihe nicht, weil es bey ihnen die Religion und Tugend, wenigstens die Legalität schwächt. Selbst Aberglauben und Schwärmerey bekämpfe mit Behutsamkeit. Auch die äusseren Zeichen der Gottesverehrung, deren sich die Menschen bedienen, mit welchen du umgehst, mache nicht lächerlich, beraube sie nicht ihres Eindruckes, ohne etwas Würksameres dafür zu geben, oder geben zu können. Oefters kann schon die persönliche Vernachläßigung religiöser Formalitäten für Verachtung Gottes gelten.

Das Motiv zu dieser Pflicht, welches von der **Achtung für Sittlichkeit**, Vernunft und Gottheit hergenommen ist, zeichnet die moralische Erfüllung derselben aus

a) von äusserer Ehrfurcht für Gott, aus sklavischer **Furcht vor göttlichen Strafen**, oder aus eigennütziger Hofnung göttlicher Belohnungen (**Lohnsucht**)

b) von scheinbarer und affektirter Religiosität lediglich **aus Menschenfurcht** oder **Menschengefälligkeit**, aus Eigennutz.

Eben

Eben diese Art zu handlen ist auch der Selbstpflicht, der Menschenpflicht, der Klugheit gemäs.

Die höchste Vernunft leichtsinnig zu behandlen, verräth eine unmoralische Denkungsart.

Ehre die Vernunft, auch in deiner Person und in der Person eines ieden Menschen — denn **was vernünftig ist, ist göttlich.**

§. 623.

2) positiv: Erhalte und veredle in dir selbst und in andern iede religiöse Gesinnung oder: verherrliche Gott. Also:

Befestige und läutere deine Begriffe und Ueberzeugungen von Gott. Belebe sie, und das Gefühl für ihn.

Veredle dieß Gefühl durch Absonderung alles dessen, was der Gottheit unwürdig ist.

Verbreite und befördere Achtung für Vernunft und Menschheit.

Befördere wahre und lebendige Erkenntniß, Betrachtung und Gefühl für Gott auch bey andern Menschen.

Auch diese Handlungen lassen sich aus der Selbstpflicht, der Menschenpflicht, und aus Regeln der Klugheit ableiten. Sie sind aber auch Pflicht in unmittelbarer Beziehung auf Gott.

§. 624.

Gränzen.

Die Gränzen dieser Pflicht (§. 622. 623.) der **Gottesbetrachtung** und des **religiösen Gefühls** (zusam-

sammengenommen der Andacht) werden bestimmt durch das Verhältniß der Handlungen, wodurch sie erfüllt wird, zu dem letzten Princip und Zweck aller Pflicht. Wo die innere und äussere Thätigkeit der Vernunft im Ganzen dadurch eingeschränkt würde, da hören diese Handlungen auf pflichtmäßig zu seyn. Alsdann würde die thätige Verehrung der göttlichen Zwecke dadurch verhindert.

§. 625.

Unterschiede.

Dieß Princip und diese Gränzen bestimmen den Unterschied der **ächten Religiosität** oder **Andacht**.

1) von dem vermeynten **Gottesdienst** (§. 616.), durch Entfernung aller eigennützigen Zwecke, um derentwillen der Diener Gottes diese Handlungen vornimmt. Der wahre Andächtige wird nur durch die sittliche Vortreflichkeit und Würdigkeit des Gegenstandes dazu bestimmt, und durch den Einfluß, den diese Handlungen auf moralische Bildung seines Geistes und Herzens haben.

2) von **Abergläubigkeit** überhaupt, dadurch daß sie sich nur auf die Gottheit als Princip der Sittlichkeit bezieht. Der Abergläubige verehrt oder fürchtet vielmehr die Macht, als die Weisheit und Güte der Gottheit.

3) von **Bigotterie** d. i. der positiven Unterordnung aller Pflichten unter die Pflicht der unmittelbaren Religiosität. Der wahre Andächtige ordnet die

Andacht allen seinen übrigen, mehr thätigen als kontemplativen Tugenden, unter, weil er thätige Verehrung der göttlichen Zwecke für das höchste Ziel aller Religion erkennt. Diese wird aber nur durch die möglichste Ausbreitung der Sittlichkeit und Glückseligkeit bewiesen.

§. 626.

Andächteley, Frömmeley.

Die **Bigotterie** (§. 625. Num. 3.) zeigt sich

1) als **Andächteley**, durch Uebertreibung der Andacht zum Nachtheil der thätigen Verehrung der göttlichen Zwecke, der äussern sittlichen Würksamkeit.

2) als **Frömmeley**, durch zwecklosen und zweckwidrigen Gebrauch der äussern Hülfsmittel der Andacht, wenn diese

entweder gar keine Andacht, **oder** eine falsche Andacht, **oder** Andacht zum Nachtheil der übrigen Pflichten hervorbringen.

Das zwecklose und zweckwidrige liegt bald in der Beschaffenheit, bald in den Uebermaaß des Gebrauchs der Andachtsmittel.

§. 627.

Mittelbare Religionspflicht.
Verehrung der göttlichen Zwecke.

§. 621. Num 2. **Erhalte und befördere die göttlichen Zwecke.**

Der Zweck der Gottheit ist der obiektive Zweck der vernünftigen Wesen überhaupt, oder das Weltbe-

ste

ste d. i. Sittlichkeit und Glückseligkeit der vernünftigen Wesen in vollkommenster Harmonie. Andere persönliche Zwecke eigner Vollkommenheit oder Glückseligkeit hat Gott nicht, weil er Gott d. i. der Allgenugsame ist.

Den obiektiven Zweck der Gottheit zu befördern, sind wir als seine Geschöpfe physisch genöthigt, wir **müssen** es thun. Ihn zu hindern, die sittliche Weltregierung zu stören, ist uns physisch unmöglich, wir **können** es **nicht**. Aber der **Wille** es zu thun, die Einstimmung unsers Willens in den göttlichen; daß wir Gottes Zwecke genehmigen und aus freyem Triebe zu befördern suchen, das ist unsrer Freyheit überlaßen, und hierin können wir unsre Moralität beweisen, oder sie verläugnen.

§. 628.

Negative Bestimmung.

Der göttliche Zweck ist von dem wesentlichen Zweck eines vernünftigen Wesens nicht verschieden. Gesetzt aber, daß sich iemand einen solchen blos subiektiven Zweck eines übermenschlichen Wesens als würklich dächte: so würde er doch moralisch verpflichtet seyn, ihn nicht zum Nachtheil des obiektiven Zwecks seiner Vernunft, etwa aus eigennützigen sinnlichen Absichten zu befördern.

Das **negative** Gesetz der Verehrung göttlicher Zwecke ist demnach: **diene Gott nicht** (in der oben §. 616. 620. und 627 erklärten, dem herrschenden Sprachgebrauch gemässen Bedeutung) d. h. befördere die göttlichen Zwecke **nur in sofern**, als du sie für obiektive

Zwecke eines moralischen Wesens erkennest; thue nichts in Bezug auf einen Begriff von Gott, der andere Zwecke voraussetzt, diese zu verläugnen; handle nie wider die erkennbare Selbst- und Menschenpflicht, wenn du auch dadurch die Gnade eines so mächtigen, übermenschlichen Wesens erwerben, oder seine Ungnade abwenden, es versöhnen zu können (irrigerweise) glaubtest.

§. 629.

Positive Bestimmung.

Positiv: Genehmige, erhalte, befördere in deinem freyen Willen die göttlichen Zwecke, als die objektiven Zwecke der Vernunft. Dieß geschieht

1) durch religiöse Verehrung seines Gesetzes.
2) durch religiöse Beurtheilung der Welt.
3) durch religiöse Behandlung aller Geschöpfe und Einrichtungen Gottes in der Welt.

§. 630.

Religiöse Verehrung des göttlichen Gesetzes.

1. **Ehre und halte heilig sein Gesetz, als das Gesetz der Vernunft.** Verehre Gott als den Realgrund aller Sittlichkeit, als moralisches Oberhaupt der sittlichen Wesen.

Moralität ehren und heilig halten, und Gottes Willen und Gesetz gehorchen ist unzertrennlich verbunden in der Vorstelluug dessen, der Gott als das sittlich vollkommenste Wesen kennt. Wer im Gegentheil sich von der Gottheit nicht diesen Begriff bildet, wer sich ir-

irgend ein Gebot derselben als willkührlich und vernunftlos vorstellt, der ist moralisch verbunden, ein solches — wenn gleich seiner irrigen Meynung nach, göttliches — Gebot zu übertreten. Denn die Verbindlichkeit Gott zu gehorchen, ist der höchsten Pflicht, seiner Vernunft gehorsam zu seyn, untergeordnet.

2. **Liebe sein Gesetz** d. i. strebe darnach, sein Gesetz (deine Pflicht) **gern** zu erfüllen, weil es nicht nur das Gesetz deines Geistes, sondern auch das Gesetz des Urhebers deiner und der allgemeinen Glückseligkeit durch Beobachtung desselben ist. Verehre Gott als den Vereinigungsgrund des Reichs der Sitten und der Natur, als Urheber der moralischen Welt (§. 210. Num. 4.), als Schöpfer, Regenten und Richter der Welt.

§. 631.

Religiöse Beurtheilung der Welt.

§. 629. Num. 2. **Beurtheile und billige die Welt, als das Werk des moralisch Besten d. i. des weisesten und gütigsten Wesens.**

Die moralische Gesinnung bringt es mit sich, die Moralität als höchsten Zweck zu verehren, und ihr den Zweck der Glückseligkeit unterzuordnen.

Die religiöse Ueberzeugung besteht in dem Glauben, daß in der würklichen Welt diese beyden Zwecke und zwar in dieser Unterordnung würksam befördert und erreicht werden.

Aus jener Gesinnung und dieser Ueberzeugung zusammengenommen, entspringt als unzertrennliche Folge

1) **Zufriedenheit mit der Welt im Ganzen,** als einem System von zweckmässig verbundenen Kräfften, worinn der Zweck der Vernunft im Ganzen am vollkommensten erreicht werde; Zufriedenheit mit der ganzen Einrichtung, daß das Wohlbefinden an die Bedingung des Wohlverhaltens gebunden ist.

2) **Zufriedenheit** mit seinem eignen **persönlichen Zustande,** Billigung seines Schicksals im Ganzen.

a) **Dankbarkeit,** Billigung des Angenehmen in seinem Zustande, in so fern man es sich als übereinstimmend denkt mit dem höchsten Gute.

b) **Genügsamkeit,** Betrachtung desienigen in unsrer Lage, was der Erfüllung unsrer Wünsche noch mangelt, als übereinstimmend mit dem höchsten Gute; Billigung dessen, daß nicht alle unsre Wünsche befriedigt werden.

c) **Geduld;** Betrachtung und Billigung dessen, was uns sinnlich wehe thut, unsrer Leiden, als übereinstimmend mit dem höchsten Gute.

d) **Vertrauen,** billigende Vorstellung seines zukünftigen Schicksals, als übereinstimmend mit dem höchsten Gute; Unterwerfung aller unsrer Wünsche und Hofnungen unter die Ordnung einer moralischen Welt; die Hoffnung so glücklich in der Welt zu werden, als es unsre moralische Würdigkeit zuläßt.

Je moralischer ein Mensch denkt, ie weiter dehnen sich diese Empfindungen und Gesinnungen auch auf andere aus;

aus; ie mehr fallen alle eingeschränkte und eigennützige Aeusserungen z. B. der Dankbarkeit weg. Gott danken, daß wir es besser haben als andere, ist nicht moralisch; wenn der Mangel des Guten bey andern der Grund unsres Dankes ist.

§. 632.

Religiöse Behandlung göttlicher Geschöpfe und Einrichtungen.

§. 629. Num. 3. **Behandle die Welt den göttlichen Zwecken gemäß** d. h. höchst zweckmässig.

1) **die geschaffenen Wesen.**

a) Alle leblose Wesen behandle als Mittel für die Lebendigen, mit positiver Unterordnung.

b) Alle **lebendige, vernunftlose** Wesen, als Mittel für die Vernünftigen mit negativer Unterordnung d. h. so, daß die vernünftigen Wesen, die Erhaltung und Zunahme ihrer Vollkommenheit und Glückseligkeit nicht durch die Vernunftlosen eingeschränkt, ihnen nicht nachgesetzt werden.

Ausser diesem Verhältniße ist ihr Wohl Zweck der Vernunft und der Gottheit, die dem Uebel nie unmittelbar den Vorzug vor dem Wohle geben kann.

c) Alle **vernünftige** Wesen behandle als Selbstzweck.

d) In den vernünftigen Wesen behandle ihre **moralischvernünftige Würksamkeit** als höchsten Zweck, der dem blos physischen Wohle vorgeht.

Dieß

Dieß ist die Rangordnung der Vernunft und der Gottheit.

2) die **Einrichtungen** und Schicksale.

Befördere überall das Wohlverhalten und das Wohlbefinden in möglichster Harmonie — überall moralische Zufriedenheit.

Bestrebe dich dein Glück moralisch zu genießen, um dich dessen würdig und dasselbe dauerhaft zu machen. **Thätiger Dank.**

Suche die Befriedigung deiner Wünsche nur auf moralischen Wege. **Thätige Genügsamkeit.**

Wende deine Leiden zu deiner sittlichen Veredlung an. **Moralische Geduld.**

Hoffe und suche nur das, was dir moralisch gut ist; befördere deine Glückseligkeit vornehmlich dadurch, daß du deine Pflichten erfüllest. **Thätiges Vertrauen.**

§. 633.

Weil Gott keine zufälligen, subiektiven Zwecke hat: so

1) muß iede Handlung, die der Pflicht gegen Gott gemäs ist, zugleich als Selbstpflicht und Menschenpflicht können betrachtet werden. Es sind aber doch verschiedene Motive.

2) kann keine wahre Religionspflicht mit andern Pflichten, gegen sich und andere Menschen, in Collision kommen.

3) werden alle materiale Religionspflichten durch die Motive zu Erfüllung der übrigen Pflichten unterstützt.

Ver-

Verbindung aller Pflichten unter sich selbst.

§. 634.

Nach dem Entwurf des §. 455. Num. 4. muß auf die Untersuchung der Selbstpflichten (§. 458. ff.), der Pflichten gegen andere Menschen (§. 517. ff.), und gegen die Gottheit (§. 609. ff.) noch eine Betrachtung folgen über die Verbindung aller dieser Pflichten und Tugenden unter sich selbst.

§. 635.

1. Sie fließen **dem Wesen nach** alle aus Einem Princip. Achtung für sich, für die Menschen, für die Gottheit sind nur verschiedene Richtungen und Aeusserungen der einen Grundtugend — Achtung für die Vernunft. Sie hängen daher wesentlich unter sich zusammen.

2. Aus dem richtigen Grundsatz für die Eine Classe von Pflichten laßen sich **die Pflichten ieder andern Classe ableiten.** Erhaltung und Erhöhung der Würde der Vernunft ist der Vereinigungspunkt aller Pflichten, und das Band, das sie alle verknüpft.

3. Auch **ihrem Innhalte nach** findet ein nöthwendiger Zusammenhang statt. Z. B. Ohne mich zu erhalten, kann ich weder andere erhalten, noch vollkommner, noch glücklicher machen — und umgekehrt. Ohne Religion fehlt es mir selbst an der höchsten Entwickelung des Geistes und Ausbildung des Herzens,

ohne welche wiederum die vollkommenste Erfüllung der Pflicht gegen andere Menschen unmöglich ist.

4. **Die einzelnen materialen Pflichten** können sich in einzelnen Fällen ausschließen; dann fordern die allgemeinen Collisionsregeln (§. 428. ff.) ihre Anwendung, wodurch entschieden wird, welche materiale Handlung unter den gegebenen Umständen der formalen Pflicht entspreche.

5. **Scheintugenden** können sich einander wechselseitigen Abbruch thun z. B. mystische Gottesliebe der Menschenliebe; Gottesdienst dem Streben nach eigner Vollkommenheit oder auch dem Diensteifer für Menschen. Aber die wahre, einzige Tugend kann eben darum, weil sie einfach ist, sich selbst nicht einschränken.

Allgemeine praktische Anthropologie.

Zweyter Abschnitt.

Allgemeine empirische Ascetik oder Theorie der sittlichen Erziehung des Menschen.

§. 636.

Begriff.

Die allgemeine empirische Ascetik (§. 450. Num. 2.) oder die allgemeine Theorie der Erziehung des Menschen zur Tugend, untersucht

1) den Begriff und die subiektiven Bedingungen der menschlichen Tugend.

2) ihre subiektiven Hinderniße.

3) die Mittel diese Hindernisse wegzuräumen.

§. 637.

Menschliche Tugend.

Menschliche Tugend ist die Uebereinstimmung der innern Kräffte und Bestimmungen des Menschen zur Würksamkeit des sittlichen Vernunftgesetzes.

§. 638.

Größe der menschlichen Tugend.

Je grösser diese Würksamkeit; ie grösser die Tugend eines Menschen. Je reiner, ie stärker, anhaltender und ausgebreiteter die sittliche Vernunft eines Menschen würkt; desto mehr Tugend besitzt er. (§. 447.)

§. 639.

Nähere Erklärung.

Reinheit der Tugend ist Lauterkeit der Beweggründe; reine Würksamkeit der obersten Principien; Zulänglichkeit derselben zu Hervorbringung eines pflichtmässigen Entschlusses und einer tugendhaften Handlung.

Das Mitwürken anderer Vorstellungen, die sich auf die eignen Triebe und Neigungen beziehen, schränkt die Reinheit der Tugend nicht ein, wenn nur ohne diese mitwürkenden Antriebe die sittliche Triebfeder allein genommen auch hinreichend gewesen wäre, die Würkung zu bestimmen.

Stärke der Tugend ist der Grad der Würksamkeit sittlicher Gründe, in Besiegung gleichzeitiger, subiektiver Hinderniße von sinnlichen Antrieben und empirischen Beweggründen.

Dauerhaftigkeit ist ihre Größe, sofern sie nach der fortdauernden und öftern Wiederhohlung entgegengesezter Antriebe geschäzt wird.

Ausdehnung oder Ausbreitung, ist die Größe der vernünftigen Würksamkeit, sofern sie nach ihrer zusammengesezten Beziehung auf viele und mannigfaltige gegebene Gegenstände, Verhältnisse und Handlungen geschäzt wird.

§. 640.

Zweck der sittlichen Erziehung.

Die sittliche Erziehung hat nun 1) **positiv**: keinen andern Zweck, als den: eine reine, starke, dauerhafte und ausgebreitete Tugend (§. 639-641.) in den Menschen hervorzubringen, und diese ins Unendliche zu erhöhen.

2) negativ: Ihr Zweck ist demnach nicht

a) Sittlichkeit oder den guten Willen hervorzubringen. Diese muß vielmehr überall als Grundbedingung vorausgesetzt werden.

b) bloße **Legalität**, ohne moralische Gesinnung zu befördern.

c) die **Sinnlichkeit auszurotten**, oder auch nur im Ganzen einzuschränken Dieß würde theils unmöglich theils zweckwidrig seyn.

d) **Unschuld** zu erhalten.

e) **Gutherzigkeit** und **Empfindsamkeit** zu nähren.

f) **Enthusiasmus** für einzelne, legale Handlungen zu erregen.

g) einzelne gute **Vorsätze** zu erzeugen.

Mittel, die blos einen oder auch mehrere von diesen Zwecken befördern, können nicht für eigentliche Tugendmittel gelten.

§. 641.

Nähere Bestimmung.

Die nähere Modification dieses Zwecks wird bestimmt durch

1) die Beschaffenheit der Menschen, die man zur Tugend bilden will

a) die natürliche — fortdauernde z. B. Temperament, Geschlecht — zufällige z. B. Jahr, Stimmung.

b) die durch Bildung entstandene

2) durch die Lage, worinn sich Tugend beweisen soll.

Sie erfordert ein fortgesetztes, tiefes Studium der menschlichen Natur überhaupt, und ihrer verschiedenen Modificationen und Formen, und die Schwierigkeit diesen Zweck zu erreichen, ist der Wichtigkeit desselben angemessen.

§. 642.

Die subiektive Bedingung der Tugend überhaupt ist — **Beherrschung seiner selbst durch sittliche Principien.** Die vier Zweige der subiektiven menschlichen Tugend sind: **sittliche Mäßigkeit, Enthaltsamkeit, Tapferkeit** und **Geduld.** §. 497.

§. 643.

Diese setzen voraus

1) das Bewußtseyn rein sittlicher Principien.

2) Ge-

2) Geschärfte Urtheilskraft, sie anzuwenden.

3) Kraft, das iedesmahlige Urtheil der sittlichen Beurtheilungskraft zu befolgen.

§. 644.

Man kann dreyerley Beförderungsmittel der Tugend unterscheiden 1) entfernte und allgemeine Vorübungen 2) unmittelbare Tugendmittel, 3) adoptirte oder Hülfstugenden.

§. 645.

1. Was nur irgend dazu dient, um das Vermögen, allgemeine Begriffe und Grundsätze zu denken, sie auf einzelne Fälle im Urtheile anzuwenden, und darnach zu empfinden und zu handlen — zu cultiviren und zu verstärken: das dient wenigstens als entfernte Vorübung oder Vorbereitung zur Tugend. Denn wenn gleich Tugend nicht blos darinn besteht, so werden doch diese Fertigkeiten dabey vorausgesetzt, wenn sie entstehen und zunehmen soll.

§. 646.

2. Was die sittlichen Grundsätze aufklärt, ihre Folgerungen entwickelt, was angemessene Gefühle erwekt; was die Kenntniß von dem sittlichen Würkungskreise eines Menschen befördert; was diesem Würkungskreis der iedesmahl vorhandenen Kraft eines Menschen, moralisch zu handlen, anpaßt:

das ist ein unmittelbares, **näheres Tugendmittel.**

§. 647.

3. Jede Modification und Richtung einer natürlichen Neigung, welche das Materiale der Tugend befördert (zu legalen Handlungen antreibt), sie mag natürlich oder angewöhnt seyn, erleichtert in sofern die Tugend, als sie einige ihrer äusserlichen Hindernisse wegräumt; sie kann aber keinen moralischen Werth geben, ausser in so fern der Mensch aus reiner Achtung für die Sittlichkeit selbst diese ihr günstigen natürlichen Anlagen ausbildet, und diese Angewöhnungen unterhält, befördert, moralisch beherrscht und den Grundsätzen der Sittlichkeit unterwirft. Man kann sie **adoptirte** oder **Hülfstugenden** nennen.

§. 648.

Hülfstugenden.

Die Hülfstugenden (§. 649.) sind

entweder gegründet in der Beschaffenheit des Temperaments; Gutartigkeit des Naturells, **Temperamentstugend**; z. B. Sympathie mit dem Wohl lebendiger Wesen, selbst der vernunftlosen Thiere, Sinn für Harmonie, für Vollkommenheit;

oder in der Richtung der Phantasie und Gewöhnung z. B. Bildung des Geschmacks, des Sinnes

für

für das Schöne, Harmonie; angewöhntes, liebreiches Betragen, Wohlanständigkeit, Höflichkeit, Ehrtrieb. **Gutartigkeit der Sinnesart.**

oder in empirischen Grundsätzen der Vernunft — **Verstandestugend** z. B. Maximen der Klugheit. Selbst manche zur Religion gerechnete Tugenden sind dieser Art z. B. Liebe Gottes, wegen der persönlichen Wohlthaten, die man von ihm empfangen hat; Furcht vor göttlichen Strafen.

§. 649.

Hindernisse der menschlichen Tugend.

Die Hindernisse der menschlichen Tugend sind

1) **innere:** Unvollkommenheit des Bewußtseyns von dem moralischen Princip — unbestimmte — falsche — undeutliche Grundsätze — Zweifel an allgemeinen moralischen Wahrheiten.

Unrichtige oder fehlende Subsumtion der einzelnen Handlungen unter die Grundsätze

Schwäche der moralischen Empfindungen in Verhältniß zu andern Gefühlen.

Stärke und Menge der Neigungen, im Verhältniß zu der moralischen.

2) äussere, welche die innern hervorbringen oder veranlaßen.

Alles, was die sinnlichen Bedürfnisse vermehrt; was die sinnlichen angenehmen Gefühle verstärkt; die sittlichen schwächt oder erstikt; was sittliche Vorurtheile veranlaßt oder unterhält (z. B. unsittliche Religionsmeynungen, Ehrenpunkte, Sitten und Gebräuche); was zu unrichtiger Beurtheilung und Schäzung des Guten und Bösen Anlaß giebt; was die Bekanntschaft mit den Annehmlichkeiten des Lasters ausbreitet — kann ein äusseres Hinderniß der Tugend abgeben.

§. 650.

Die immoralische Gesinnung besteht

1) entweder darinn, daß die Vorstellung und Billigung eines moralischen Zwecks nicht würksam genug ist, aus Mangel an gehöriger Kenntniß oder Erwägung der Mittel und ihres Verhältnisses zu dem Zwecke z. B. wenn man blos zur Belustigung medisirt, ohne schaden zu wollen — **Eitelkeit.**

2) oder darinn, daß man den Zweck selbst nicht billigt, und ihn daher nicht befördern, sondern verlezen will z. B. wenn einer medisirt, um zu schaden. **Bosheit.**

Eitelkeit und Bosheit sind eigentlich nur dem Grade nach unterschieden; beyde sind Beweise von einem mehr oder minder auffallenden Mangel an moralischer Bildung.

§. 651.

Moralische Methodenlehre.

Ausser demienigen, was die empirische Psychologie über Würksamkeit der Grundsäze, über Beherrschung der Neigungen und Leidenschaften, über das Entstehen von Gesinnungen und Bildung der Charaktere lehrt, beruht die allgemeine Ascetik auf folgenden Grundsäzen:

1) Erweiterung und Aufklärung des sittlichen Gesichtskreises. Suche das **sittliche Urtheil** zu berichtigen, durch Belebung seines ächten Princips, vermittelst der häufigen Anwendung auf einzelne Fälle. §. 648.

2) Eben dadurch wird auch das **sittliche Gefühl** verstärkt und zweckmäßig geläutert. §. 648.

3) Man suche durch Gewöhnung eine **Fertigkeit** hervorzubringen, alles **moralisch zu beurtheilen**, und dies Urtheil mit einem angemessenen **moralischen Gefühle zu begleiten**. §. 648.

4) Man muß überhaupt den **Geist cultiviren**. Jede Cultur des Geistes ist Vorbereitung und Beförderungsmittel seiner sittlichen Ausbildung §. 647.

5) Man muß suchen, das **System der Neigungen** so einzurichten und zu erhalten, daß es im Durchschnitte mit den Forderungen des moralischen Gesezes übereinstimmt. Schonung und Bildung der **Hülfstugenden**. §. 649. 650.

Die

Die Reinigkeit der Tugend wird nicht verletzt, wenn man sinnliche Triebfedern z. B. Menschenliebe aus Neigung, aus Reflexion über die Güte der Menschen selbstthätig belebt und in Bewegung setzt, um seine Pflicht, die man um ihrer selbst willen ehrt, lieben und mit grösserer Leichtigkeit üben zu können. Nur muß man diese Triebfedern der Vernunft unterordnen, und nach sittlichen Grundsätzen modificiren. So würkt z. B. der Ehrtrieb, wenn man ihn durch die Vorstellungsart modificirt, wie andere Menschen unsre Handlungen beurtheilen **sollten**.

6) Man richte so viel als möglich, seine Lage so ein, daß die Neigungen mit (dem Materiale) der Pflicht, die sie fodert, übereinstimmen. **Freye Bestimmung seines sittlichen Würkungskreises** von innen und aussen nach der Krafft. Z. B. Wahl einer Lebensart, eines Berufs, zu dessen pflichtmäßigen Erfüllung man natürliche Neigung hat

7) Man **erweitere diese Sphäre**, so wie die moralische Krafft sich verstärkt.

8) Man erwerbe sich diejenigen **Kenntnisse**, die zur richtigen Bestimmung des moralischen Urtheils erfordert werden; Kenntnisse von dem Subiekt und den Gegenständen seiner Pflicht.

a) **Selbstkenntniß**, seiner sittlichen Natur, seiner Sinnlichkeit, seiner angenommenen Vorurtheile

theile und Gewohnheiten, seiner äussern Lage und Verhältnisse.

b) Menschenkenntniß; der Menschen überhaupt und besonders derienigen, mit welchen man näher verbunden ist.

c) Gotteskenntniß.

d) Naturkenntniße.

e) Kenntniß der Dinge und Einrichtungen in der Welt — der natürlichen so wohl als künstlichen — mit denen man in Verbindung steht, ihres Werthes oder Unwerths.

9) Diese Kenntnisse müßen geläufig werden d. h. öfters und zur rechten Zeit ins Bewußtseyn treten. Dazu dient

a) öftere Beschäftigung mit Betrachtung seiner Pflichten und ihrer Obiekte

b) öftere Selbstprüfung

c) Aufmerksamkeit auf alle Dinge, mit moralischer Reflexion.

Oeftere Schätzung und Beurtheilung der Dinge aus moralischen Gesichtspunkten.

d) Uebung in der Bedachtsamkeit und Entschlossenheit.

10) Be-

10) **Belebe die religiöse Ueberzeugung** vom Daseyn Gottes und von der Unsterblichkeit. Schöpfe dir Kenntniß davon aus allen Quellen. Strebe, die Begriffe davon rein aufzufassen, und sie mit Anwendung auf dich und deine Pflicht zu denken. Sey behutsam mit dem Gebrauche dieses größten aller moralischen Heil- und Stärkungsmittel; spare seinen **unmittelbaren Gebrauch** für die wichtigsten und dringendsten Fälle auf. Diese Vorstellungen sind mehr bestimmt, die ganze Richtung des Charakters zu modificiren, als iede einzelne sittliche Entschließung hervorzubringen oder zu unterstützen.

11) Uebe dich in **moralischer Klugheit** (§. 8. 179.), um dir die Tugend leichter, an angenehmen und nützlichen Folgen ergiebiger zu machen, und ihre Unannehmlichkeiten und Nachtheile für deine Glückseligkeit möglichst zu vermindern.

Specielle praktische Anthropologie.

§. 652.

Begriff.

Die specielle praktische Anthropologie (§. 451. Num. 2.) ist die Anleitung zur menschlichen Tugend, mit besonderer Rücksicht auf die Verschiedenheiten, die unter den Menschen statt finden, und auf ihre Moralität Einfluß haben.

§. 653.

Theile.

Ihr erster Theil (specielle angewandte Ethik 451. Num. 2. a.) handelt von den Pflichten der Menschen, mit Rücksicht auf ihre zufälligen Beschaffenheiten und Verhältnisse.

§. 654.

Ihr anderer Theil (specielle angewandte Ascetik §. 451. Num. 2. b.) bestimmt die Tugendmittel und die Art ihres Gebrauchs näher, nach der Verschiedenheit der Menschen.

§. 655.

Entwurf.

Von diesen zwey äusserst wichtigen, und größtentheils noch unbearbeiteten moralischen Wissenschafften (§. 655. 656. erlaubt die Einrichtung und Bestimmung dieses Lehrbuches, nur einen Entwurf der abzuhandelnden Materie zu liefern. Man hat in beyden Theilen der speciellen Moral Rücksicht zu nehmen

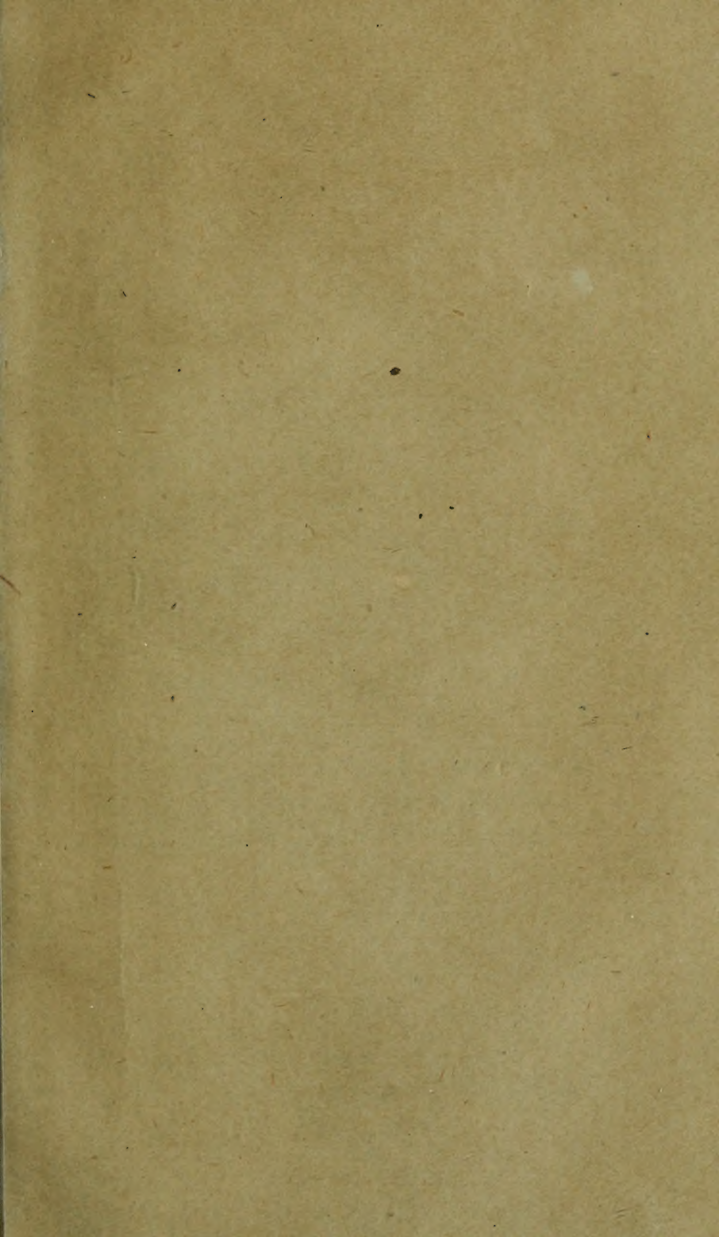
1. auf die verschiedenen innern Beschaffenheiten — die natürlichen z. B. Temperament, Geschlecht — die erworbenen, die Sinnesart, Gewöhnung oder Verwöhnung.

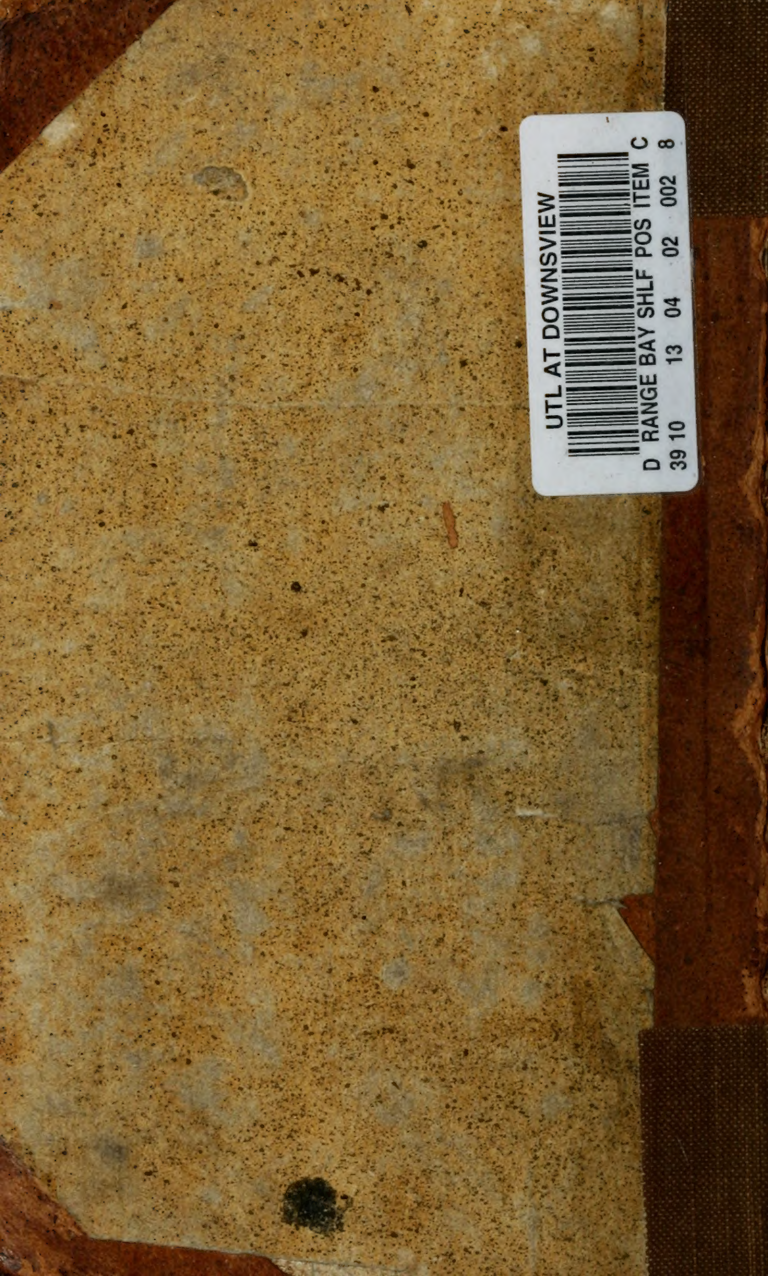
2. auf die verschiedenen äussern Verhältnisse, die natürlichen sowohl, als die geselligen und gesell-

schaft-

schaftlichen z. B. Herrschafften, Dienstboten, Eltern, Kinder u. s. w.

Die Gründe aller speciellen moralischen Regeln, der Ethik sowohl als der Ascetik, liegen theils in den Lehren der allgemeinen, angewandten Moral, und entfernter Weise der Metaphysik der Sitten, theils in den theoretischen und historischen Kenntnissen von der Verschiedenheit menschlicher Gemüthsarten, Sinnesarten, Denkarten und äusserer Lagen und Verhältnisse.




UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 10 13 04 02 002 8